

 **Biblioteka Alexandrina**



0173803

جنوب غربي آسيا وشمال افريقيا
المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني

اهداءات ٢٠٠٠
ا.د. رشيد سالم الناضوري
أستاذ التاريخ القديم
جامعة الإسكندرية

المدخل في دراسة بعض جوانب

العلم والفكر في الإنسان السري الأدي القديم

دكتور

سيد النافيسوري

M.A. PH.D. (شيكاغو)

وقد تعرضت الكتب المتقدمة إلى العديد من مشاكل مصححات النسخ في الأجزاء
 القديمة، ولذلك فإن لقاء بعض النسخ في المخطوطات الخاصة على وجه التحديد في النسخ
 وثائق من التواتر الكريم لأسماء غاية من الأهمية، ولذا فقد أدرجت في هذا الجزء
 الكتب إلى التواتر العربي، كما قد تعرف على طبعه من جوامع التواتر، وفي
 الفكر الإنساني في المنطقة .

والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب .

بسم الله الرحمن الرحيم

يعالج هذا الكتاب بعض جوانب التطور التاريخي للفكر الديني الإنساني في منطقة الشرق الأدنى القديم ، وهذا الموضوع من الأهمية بمكان لما يتضمنه من بعض الإيضاحات العلمية لتطور الفكر الإنساني الأول في المجالات المعنوية . ومن ناحية أخرى فقد انبثقت في هذه المنطقة بالذات الديانات السماوية اليهودية والمسيحية والإسلام ، ولم تكن عملية طهورها عفوية بل إنها تهدف إلى أداء التصحيح الإلهي لانحرافات الإنسان الفكرية وتوجيهه الوجهة النموذجية الشرعية . ويتجه الكاتب إلى دراسة البيئة التاريخية التي ظهر فيها بعض الرسل والأنبياء لمحاولة تفهم تلك المجتمعات التي واحبها أولئك الرسل والأنبياء وقاموا بإرادة الله سبحانه وتعالى برسالتهم السامية . والواقع أنه ينبغي على المؤرخ تفهم الفكر الديني بطريقة علمية حتى يتمكن من دراسة خط سير التطور الفكري الإنساني بصورة موضوعية متكاملة .

وقد توصل الإنسان في منطقة الشرق الأدنى القديم منذ حمله للصفة الإنسانية إلى أفكار دينية غير مستقرة مستوحاة من قدراته وملاحظاته وتجاربته المتوارثة والمكتسبة . ويتجه الكاتب إلى دراسة التطور التاريخي

لذلك الأفكار العقيدية وبصفة خاصة في بعض مراكزها ذات الدور الفعال في ذلك التطور . ويمكن تصنيف الفكر الانساني الديني في منطقة الشرق الأدنى القديم إلى أربعة شعب رئيسية : أولاً ، الفكر الديني السومري . وثانياً ، الفكر الديني المصري القديم . وثالثاً ، الفكر الديني البامي الأكدي والبابلي والآشوري والكلداني والفينيقي والقرطاجي والعربي القديم . ورابعاً ، الفكر الديني الهندي الأوروبي الحيثي والفارسي الآكمني .

وقد تعرضت الكتب المقدسة إلى العديد من مشاكل مجتمعات الشرق الأدنى القديم ، ولذلك فإن إلقاء بعض الضوء التاريخي العلمي على بعض أسفار التوراة وآيات من القرآن الكريم لأمر في غاية من الأهمية ؛ ولذلك انجهدت إلى تقديم هذا الكتاب إلى القارئ العربي هادفاً تعرفه على جانب من جوانب التطور التاريخي للفكر الديني في المنطقة .

والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق .

بيروت في شوال سنة ١٣٨٨ هـ . وفي كانون الثاني - يناير سنة ١٩٦٩ م .

موضوعات الكتاب

قديم

الباب الأول : الفكر الديني عند الانسان أثناء عصور ما قبل التاريخ في منطقة الشرق الأدنى القديم .

الفصل الأول : مقدمة مع الاشارة ببعض المصادر الرئيسية .

الفصل الثاني : أصول الفكر الديني الانساني في عصور ما قبل التاريخ .

الباب الثاني : الفكر الديني الانساني أثناء العصر الناري في منطقة الشرق الأدنى القديم .

الفصل الاول : تطور الفكر الديني في منطقة الشرق الأدنى القديم ويضمن :

أ - الفكر الديني السومري .

ب - الفكر الديني المصري القديم .

ج - الفكر الديني السامي الأكدي والبابلي والآشوري
والفينيقي والفرطاجي والعربي القديم .

د - الفكر الديني الهندي الأوروبي الحيثي والفارسي الآكمني .

الفصل الثاني : تقييم مقارنت للفكر الديني الأنساني ، ودوره في
حضارة الشرق الأدنى القديم .

الباب الثالث : بعض الضوء التاريخي على بعض الأحداث في أسفار التوراة
وآيات القرآن الكريم :

خاتمة .

الباب الأول

الفكر الديني عند الإنسان في منطقة الشرق الأدنى القديم
أثناء عصور ما قبل التاريخ

حاول الإنسان التأمل في الظواهر الطبيعية والكونية المحيطة به في بيئته الأرضية واتجه فكره إلى بعض الآراء الأولى المتصلة بالفكر الديني . ورسم اختلاف تلك الآراء من منطقة إلى أخرى حسب مدى تأثره بالتقوى الطبيعية ، فقد ارتبط ذلك التأمل الديني بحياة الإنسان في كافة المناطق ، بالإضافة إلى الجوانب الفكرية الأخرى والمادوية اللازمة لحضارته ؛ وقد تمثل كل ذلك في تاريخ الإنسان الأول في العصر الحجري القديم والعصر الحجري الحديث وعصور ما قبل الأسرات وأثناء العصر التاريخي القديم . وفيما يلي يتعرض الكاتب لبعض المقومات الرئيسية لذلك الفكر الديني عند الإنسان أثناء عصور ما قبل التاريخ .

الفصل الأول

مقدمة مع الإحاطة ببعض المصادر الرئيسية .

لم يكن الفكر الديني الإنساني في نشأته الأولى مجرد عاطفة زووسانية اكتسبها الإنسان وتوارثها مع الأجيال ، بل كانت حاجة ماسة لشعر الإنسان بضرورة وجودها لحمايته ومعاونته في خط سير حياته . فبيئة كانت العامل الاقتصادي هو العامل المباشر في تحقيق استقرار الإنسان واستمرار حياته في مجتمعاته الجامعة والمتنجة للطعام ، فقد كان العامل الديني ملازماً بصورة مباشرة وغير مباشرة لذلك الدافع الاقتصادي . فقد لمس الإنسان في تجاربه الطويلة حقيقة وجود ذلك العامل الأخير . ولذلك كرّس جهوده في سبيل تدعيم ذلك الاعتقاد وتكييفه بالشكل المناسب في مجتمعه ، بتخصيص مكان معين لسكنى القوى التي آمن بها في حدود تصوره وإمكانيات تجاربه ، وما تبع ذلك من محاولته تجسيم تلك القوى في شكل عدد من الرموز الحيوانية أو النباتية أو الجامعة بين الاثنين ، وشارك معها الشكل الإنساني في بعض الأحيان كنوع من تقريب المسالم الإلهي في وجهة نظره من المحيط الإنساني وكذلك استكمل الإنسان معتقداته الخاصة بمصيره بعد انتهاء حياته الدنيوية وربط كل ذلك بفكره الديني بشكل متكامل يساعده على الاطمئنان في حياته ومستقبله .

وبما كان الإنسان قد بدأ في تحقيق تلك المعتقدات الأولى منذ بداية

حله للصفة الإنسانية أي منذ حوالي نصف مليون سنة ، فقد كان للإنسان في منطقة الشرق الأدنى القديم دور خاص في ذلك المجال ، فقد برز تقوئه الواضح في الفكر الديني وبصفة خاصة منذ قرعه الى مرحلة الاستقرار والزراعة وإنشاء القرى والمجتمعات المستقرة . ولذلك فإن حقيقة كون هذه المنطقة مهداً للأديان السماوية ليست مجرد مصادفة بل هي نتيجة ، بل إن تطورات الفكر الديني عند الإنسان عندما اتسع نطاق تصوراته في مجال البحث عن الحقيقة المجردة في هذا العالم ، قد أصبحت في حاجة ماسة الى إرشاد وتوجيه العناية الربانية لها والعالم على أيدي عدد من الأنبياء والرسل المختارين لأداء تلك الوظيفة السامية . ويمكن تتبع وتلمس بوضوح الوسائل الطلجية في الفكر الديني الساموي لكثير من الانحرافات في الفكر الديني عند الإنسان . وكان عن الطبيعي تعرض الرسالات السماوية بالتفصيل أحياناً وبالاقتضاب أحياناً أخرى لكافة جوانب الفكر الديني الإنساني في المنطقة بما تضمنته من أحداث مختلفة في كافة المجالات الحضارية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها . ولكن نفوذ الفكر الديني الساموي بذاته معتبداً على وحي الله سبحانه وتعالى لرسوله الكوام .

إن دراسة الفكر الديني عند الإنسان في تلك المنطقة لمن الأهمية بمكان لما تضمنه من محاولة القضاء بعض الضوء التاريخي على الأحداث الخاصة بتاريخ تلك المجتمعات الإنسانية التي جاء ذكرها في الكتب المقدسة .

وقد تعددت أشكال الفكر الديني القديم عند الإنسان في المنطقة حسب مدى تجاوب ذلك الإنسان مع القوى البيئية المحيطة به ، فالبيئة الصحراوية والجبلية تختلف عن البيئة السهلية . وتتشكل مقومات الإنسان الفكرية بطريقة تتجانس مع البيئة الطبيعية ، فينا هو هدف الى الأمان والاطمئنان فقد اختلف اعتقاده في مصدر ذلك الأمان من إقليم الى آخر ، فالشمس ككوكب مشع ينجح الضوء والحرارة لكافة الكائنات الحية ، ورغم ظهوره في شتى تلك

الأقاليم فإن الاعتماد في القوى الكامنة في هذا الكوكب والمسيرة له ، من وجهة نظر ذلك ، فإن قد احتلت المكانة الأولى في السياحة المصرية القديمة ، ولم تكن لها تلك الأولوية في النبلغة السومرية أو الحيثية . وبينما كانت للقوة الكامنة في الجبال والمضارب صدرها في المقام الطبيعي الحيثية فإن تلك القوة لم تكن ذات أسبقية خاصة في الفكر الديني المصري القديم . وعلى ذلك فقد كان العامل الديني أهمية خاصة في تشكيل وتكوين الفكر الديني عند الإنسان في المنطقة . ولا يعني ذلك عدم اتفاق الفكر الديني الإنساني على بعض العناصر التي تعبر عن مفاهيم مشتركة فيما بينها ، بل لقد كانت القوة الخفية بالنسبة إليه الحامة لصفة الخلق الجديد والإنتاج المتمثل في الاكتفاء الزراعي حصراً انجذبت إلى التمسك به كقوة تلك المجتمعات القديمة ، وذلك بالتوصل إلى تجسيم تلك الفكرة في قوى الخسوية والأمومة . وكذلك اشتركت الأفكار الطبيعية عند الإنسان في المنطقة في الاحتاد في كلغة تلك القوى الخفية الكامنة في الظواهر الكونية ولكن بدرجة متفاوتة ، فبينما احتلت بعضها المكانة الأولى فقد كانت في مكان آخر في درجة القوة . وقبل التمرح إلى أصول الفكر الديني عند الإنسان وتطوره في المنطقة ينبغي الإشارة إلى بعض المصادر الرئيسية :

١ - القرآن الكريم

٢ - التوراة

The Holy Bible, King James Version, The Old Testament.

3. ANDRAE, W.,
Das Gotteshaus und die Urformen des Bauens im Alten Orient,
Berlin, 1930.
4. The Assyrian Dictionary, Chicago, 1956 —,
5. EHRICH, R. W., ed.,
Relative Chronologies in Old World Archaeology. Univ. of
Chicago, 1954.
6. FRANKFORT, H.,
Cylinder Seals, London, 1939.
7. FRAZER, J.,
The Golden Bough, New York, 1922.
8. FUNK & WAGNALLS,
Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend,
2 vols., New York, 1951.
9. GRESSMANN, H.,
Altorientalische Bilder zum Alten Testament, Berlin and Leipzig,
1927.
10. KRAELING, E. G.,
Historical Atlas of the Holy Land, New York, 1951.
11. McNALLY, R.,
Historical Atlas of the Holy Land, New York, 1959.

12. PORADA, E. (ed.) .
Corpus of Ancient Near Eastern Seal in N. American Collections, 2 Vols., Washington, 1948.
13. PRITCHARD, J. B.,
Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament,
Oxford Univ. Press, Princeton Univ. Press, 1955.
14. Reid, J. M. H., and Rowley, Atlas of the Bible, London, 1965.
15. WRIGHT, G., E., and FILSON, F. V.,
The Westminster Historical Atlas to the Bible, Philadelphia,
1946

: العراق

1. ALBRIGHT, W. F.,
„Abram the Hebrew, a New Archaeological Interpretation,“
B.A.S.O.R., 163.
2. ANDRAE, W.,
Die Archaischen Lichtartempel in Assur, Wissen. der Deut.
Orient., 39, Leipzig, 1922.
3. BOHL, F.M.T.H., de Liagre,
Hymne au Nergal, Bild. Orient., 1949.
4. CASTELLINO, G.,
Urnammu Thuer Religious Texts, Zeitschrift für Assyri., 18,
1957, 1 - 57.
5. CORNWALL, P. B.,
Two Letters from Dilmun, Journal of Cuneiform Studies,
6, 1952.
6. DELOUGAZ, P.,
The Temple Oval at Khafajah, Chicago, 1940.
7. —————, and LLOYD, S.,
Presargonic Temples in the Diyala Region, Chicago, 1942.

8. EBELING, E.,
 "Kultische Texte aus Assur, *Orientalia*, 20, 21, 22, 23, 24,
 1951 — 1955.
9. FERRIS, J. S.,
 "Hymn to Ishtar",
 "Prayer of Lamentation to Ishtar",
 "Hymn to the Moon-God",
 "Prayer to the Moon-God",
 "Hymn to the Sun-God",
 "Prayer to the Gods of the Night",
 "Prayer to Every God",
 in Pritchard's *Ancient Near Eastern Texts Relating to the
 Old Testament*.
10. FALKENSTEIN, A., and SODEN, W. von.,
 Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete Zurich, 1953.
11. ————,
 "sumerische religiöse Texte," in *Z. A.*, 1950, 51, 57.
12. FOSSEY, CH.,
 Textes Assyriens et Babyloniens Relatifs à la Divination,
 Paris, 1903.
13. FRANKFORT, H., LLOYD, S. and JACOBSEN, T.,
 *The Gilgish Temple and the Palace of the Rulers at Tell
 Amer*, Chicago, 1940.
14. GENOUILLAC, H. de. *Textes Religieux Sumériens du Louvre*,
 Paris, 1930.
15. HALLER, A.,
 Die Gräber und Gräfte von Assur, Berlin, 1954.
16. HANSEN, D. P., and DALES, G. F.,
 "The Temple of Inanna, Queen of Heaven, at Nippur."
 Archaeology, 15, 1962.
17. Heidel, A.,
 The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels, Chicago,
 1946.

18. JACOBSEN, T.,
Cuneiform Texts in the National Museum, Copenhagen,
Leiden, 1939.
19. JESTIN, R.,
Textes Religieux Sumériens, *Revue d'Assy.*, 1938, 1944, 1946,
1947, 1950.
20. KRAMER, S. N.,
"Gilgameah: Some New Sumerian Data," in P. Garelli,
Gilgameah et Sa Légende, Paris, 1960.
21. ———— ,
"Enki and Ninhursag: a Paradise Myth",
"Dumuzi and Enkimdu: The Dispute Between the Shepherd -
God and the Farmer — God",
"The Deluge",
"Inanna's Descent to the Nether World",
in Pritchard's *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old
Testament*.
22. ———— ,
"Dilmun, Quest of Paradise,"
Antiquity, XXXVII, 1963.
23. LANGDON, S.,
Tammuz and Ishtar, Oxford, 1914.
24. LLOYD, S.,
"Ur-Al Ubaid, Uqair and Eridu: An Interpretation of Some
Evidence from the Flood Fit," *Iraq*, XXII, 23 — 31.
25. ———— ,
"The Oldest City, A Presumerian Temple Discovered at
Prehistoric Eridu", in *Illustrated London News*, May, 31, 1947.
26. LENZEN, H.,
Die Entwicklung der Zikurrat, Leipzig, 1941.
27. LUCKENBILL, D. D.,
Ancient Records, I, II, Chicago, 1926.
28. MALLOWAN, M. E. L.,
Excavations at Nimrud, Iraq, 1950 — 53.

29. MOORTGAT, A.,
Tammuz, Berlin, 1949.
30. PARROT, A.,
Le Temple d'Ishtar, Paris, 1958.
31. REINER, E.,
Surpu, A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations,
Archiv für Orient., 1953.
32. SACHS, A.,
"Program of the Pageant of the Statue of the God Anu at Uruk,"
Daily sacrifices to the Gods of the City of Uruk," in
Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old
Testament.
33. SJOBRG, A.,
Der Mondgott Nanna-Suen, vol., I, Stokholm, 1960.
34. SPEISER, E. A.,
"The Creation Epic,"
"The Epic of Gilgamesh",
"Creation of Man by the Mother Goddess",
"Descent of Ishtar to the Nether World",
in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts relating to the
Old Testament.
35. ———— ,
The Rivers of Paradise, PP. 473 — 485 in Kienle, R. vol.,
Festschrift J. Friedrich, Heidelberg, 1959.
36. SANDARS, N. K.,
The Epic of Gilgamesh, Harmondsworth, 1960.
37. TALLQVIST, K.,
Sumerisch - akkadische Namen der Totenwelt, Stud. Orient.
Helsinki, 1934.
38. STARR, R. F. S.,
Nuzi, 2 vol., Cambridge, Mass., 1937 · 39
39. THOMSON, R., and HAMILTON, R. W.,
The British Museum Excavations on the Temple of Ishtar at
Nineveh, Annals of Archaeology and Anthropology, Univ. of
Liverpool, XIX, 1932.

40. THUREAU — DANGIN, F.,
Die Sumerischen und Akkadischen Königsinschriften, Leipzig,
1907.
41. WOLLEY, L.,
Ur Excavations, II, London, 1934; V, 1939.

: مصر

1. AYRTON, E. R., and LOAT, W. L. S.,
Predynastic Cemetery at el Maharna, London, 1911.
2. BLACKMAN, A. M.,
The Rock Tombs of Me r, 3 Parts, London, 1914, 1915.
3. BONNET, H.,
Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte, Berlin, 1952
4. BORCHARDT, L.,
Das Grabdenkmal des Königs Sahu-Re, 2 vols., Leipzig, 1910-11.
5. BUCK, A. de.,
The Egyptian Coffin Texts, 3 vols., Chicago, 1935, 1938, 1947.
6. CAPART, J.,
Une Rue de Tombeaux à Saqqarah, 2 vols., Brussels, 1907.
7. DAVIES, N. de G.,
The Mastaba of Ptahhetep and Akhetetep at Saqqarah, 2 vols.,
London, 1900, 1901.
8. —————
The Rock Tombs of Deir el Gebrawi, 2 vols., London, 1902.
9. DRIOTON, E.,
"Le Papyrus Dramatique du Ramesséum," Annuaire du Collège
de France, 1959.
10. DUELL, P.,
The Mastaba of Mereruka, 2 vols., Chicago, 1938.
11. DUNHAM, D.,
Naga-ed-Dér Site of the First Intermediate Period, London,
1937.

12. EMERY, W. B.,
Hôr-Aha, Excavation at Saqqara, Cairo, 1939.
13. _____,
The Tomb of Hemaka, Cairo, 1938.
14. _____,
Great Tombs of the First Dynasty, 2 vols., Cairo, 1949, London,
1954.
15. EDWARDS, I. E. S.,
The Pyramids of Egypt. Middlesex, 1947.
16. FIRTH, C. M. and QUIBELL, J. E.,
The Step Pyramid, 2 vols., Cairo, 1933-36.
17. GAUTHIER, H.,
Les Fêtes de Dieu Min, Cairo, 1931.
18. Grapow, H.,
Religiöse Urkunden, Leipzig, 1915-17.
19. INSBERG, H. L.,
"Letters of the Jews in Elephantine",
in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old
Testament.
20. GARDINER, A. H., and SETH, K.,
Egyptian Letters to the Dead, London, 1928.
21. GARNOT, J.S. T. F.,
"Les Formules Funéraires des Stèles Egyptiennes",
Histoire Général des Religions, I, Paris, 1948.
22. HOLSCHER, U.,
Das Grabdenkmal des Königs Chephren, Leipzig, 1912.
23. JUNKER, H.,
Giza, 8 vols., Vienna, 1929-1947.
24. JEQUIER, G.,
Le Monument Funéraire de Pepi II, 3 vols., Cairo, 1936-1940.

25. KNUDTZON, J. A.,
Die El-Amarus Tafeln, Leipzig, 1915.
26. LAUER, J. P.,
La Pyramide à Degrés, vols., 1-IV, Cairo, 1936-59.
27. LACAU, P.,
Sarcophages Antérieures au Nouvel Empire, 2 vols., Ca ro,
1904-6.
28. MOND, R., and MYERS, O. H.,
Cemeteries of Armant, 2 vols., London, 1937.
29. —————, O. H.,
Temples of Armant, 2 vols., London, 1940.
30. MOHAMED Z. GONEIM.,
The Unfinished Step Pyramid at Saqqara, Cairo, 1957.
31. MERCER, S. A. B.,
The Pyramid Texts, vols., I-IV, New York, 1952.
32. PETRIE, W. M. F.,
Royal Tombs, , London, Egypt Exploration Fund, 1900.
33. —————, ,
Royal Tombs, , London, Egypt Exploration Fund, 1902.
34. —————
Diospolis Parva, London, Egypt Exploration Fund, 1902.
35. —————
Tarkhan, I, London, British School of Archaeology in Egypt,
1912.
36. —————
Tarkhan, II, London, British School of Archaeology in Egypt,
1913.
37. PORTER, BERTHA and MOSS, R. L. B.,
Topographical Bibliography of Ancient Hieroglyphic Texts, Reliefs
and Paintings, 7 vols., Oxford, 1927-51. 2nd Revised Edition of
I in 2, 1960-64.

38. REISNER, G. A., and MACE, A. C.,
The Early Dynastic Cemeteries of Naga-ed-Der, 2 vols., Leipzig,
Leipzig, 1908, 1909.
39. ————— ,
Mycerinus, Cambridge, 1931
40. REISNER, G. A. and SMITH, W. S.,
A History of the Giza Necropolis, Cambridge, Mass., 1955.
41. RODER, G.,
Urkunden Zur Religion des alten Agypten, Jena, 1915.
42. SELIM HASSAN,
Excavations at Giza, 6 vols., Cairo 1932-1946.
43. ————— ,
Hymnes Religieux du Moyen Empire, Cairo, 1928.
44. SETH, K.,
Urkunden des alten Reichs, Leipzig, 1932-1933.
45. ————— ,
Die Altaegyptischen Pyramidentexte, 4 vols., Leipzig, 1908-1912
46. SENDMAN, M.,
Texts from the Time of Akhenaten, Brussels, 1938.
47. SPELEERS, L.,
Les Textes des Pyramides Egyptiennes, Brussels, 1923.
48. WILSON, J. A.,
"The Creation by Atum,"
"Another Version of the Creation by Atum,"
"The Theology of Memphis,"
"The Repulsing of the Dragon and the Creation,"
"The Assignment of Functions to Thoth,"
"The Primeval Establishment of Order,"
"The Tradition of Seven Lean Years in Egypt,"
"The Conquest of Death,"
"The Fields of Paradise,"
"Charms Against Snakes,"
"Curses and Threats,"
"Religious Drama in Egypt,"

"A Hymn to Amon-Re"
 "A Universalist Hymn to the Sun,"
 "Amon as the Sole God,"
 "The God Amon as Healer and Magician".
 "The Hymn to the Aton".
 "Hymns to the Gods as a Single God",
 "Gratitude for a God's Mercy".
 in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament.

49. WRESZINSKI, W.,
 Atlas Zur Altaegyptischen Kulturgeschichte. 3 vols., Leipzig.
 1914-40.

سوريا ولبنان وفلسطين و الأردن !

1. AISTLEITNER, J.,
 Die mythologischen und kulturellen Texte aus Ras Shamra.
 Budapest, 1959.
2. ALBRIGHT, W. F.,
 The Excavation of Tell Beir Mirsim, vols. I, IA, II, III. Annual of
 the American Schools of Oriental Research, vols XII, XIII.
 XVII-II. New Haven (Conn.), 1932-43).
3. AHARONI, Y., and AMIRAN, R.,
 "Arad, a Biblical City in Southern Palestine." Archaeology.
 XVII, 1964.
4. BURROWS, M.,
 The Dead Sea Scrolls, New York, 1955.
 More Light on the Dead Sea Scrolls, N. Y., 1958.
5. CRAWFORD, O. G. S.,
 The Eye Goddess, 1967.
6. DOSSIN, G.,
 Benjaminsites dans les Textes de Mari, In Mélanges Syriens Offerts
 à M. R. Dussaud, Paris, 1939.

7. DUNAND, M.,
Fouilles de Byblos, 2 vols, Paris, 1939, 1954.
8. GINSBERG, H., L.,
"Poems about Baal and Anath,"
"The Tale of Aqhat,"
in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament.
9. GRAY, J.,
A Social Myth of Ancient Canaan, 2nd ed., Leiden, 1964.
10. INGHOLO, H.,
"Rapport Préliminaire sur Sept Campagnes de Fouilles à Hama en Syrie (1932-1938)."
"Der Kgl. Danske Videnskabsbernes Selskab. Archaeologisk-Kunsthistoriske Meddelelser," vol. III 1. Copenhagen, 1940.
11. JOHNS, C. N.,
"Phoenician Tombs," Quarterly of the Department of Antiquities of Palestine, Jerusalem.
12. KENYON, K. M.,
Excavations at Jericho, 1957-8 in P.E.Q., July-December, 1960.
13. ———— ,
Digging up Jericho, London, 1957; (With J. W. Crowfoot and Others), The Objects from Samaria, London, 1957.
14. ———— ,
Archaeology in the Holy Land, London, 1965.
15. KAPELRUD, A. S.,
Baal in the Ras Shamra Texts, Copenhagen, 1952.
16. LAMON, R. S., and Others,
Megiddo I. Chicago, 1939.
17. MONTEP, P.,
Byblos et l'Egypte, 2 vols, Paris, 1928.
18. MYRÈS, J. L.,
"King Solomon's Temple and Other Buildings and Works of Art,"
P. E. Q., Jerusalem, 1948.

19. POPE, M. H.,
El in the Ugaritic Texts, Leiden, 1955.
20. PARROT, A.,
Le Temple d'Ishtar. Paris, 1956, 1958.
21. ROWE, A.,
The Four Canaanite Temples of Beth-Shan, Philadelphia (Pa.),
1940.
22. REISNER, G. A., Fisher C. S., Lyon, D. G.,
Harvard Excavations at Samaria, Cambridge, Mass., 1924.
23. PRITCHARD, J. B.,
Palestinian Figurines in Relation to Certain Goddesses in Literature,
New Haven, 1943.
24. SCHAEFFER, C. F. A.,
The Cuneiform Texts of Ras-Shamra-Ugarit, 1939.
Ugaritica, 4 vols., Paris, 1939-62.
25. THIEME, P.,
"The Aryan Gods of the Mitanni Treaties," in J. A. O. S., 1960,
301 ff.
26. WOLLEY, SIR L., and BARNETTE, R. O.,
Carchemish, Part III. London, 1952.

الأناضول

1. BURNEY, C. A.,
„Excavations at Yanik Tepe North-West Iran", in Iraq, 24, 1962.
2. FRENCH, D. H.,
Excavations at Can Hasan, in Anat. Stud., XII, 1962, and XIII,
1963.
3. GOETZE, A.,
"The Moon that fell from Heaven,"
"Kingship in Heaven",
"Ritual for the Purification of God and Man,"
"Purification Ritual Engaging the Help of Protective Demons,"

"The Festival of the Warrior-God,"
 "Priest of Pudu-hepas to the Sun Goddess of Arinna and her
 Circle", in
 Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament.

4. GOLDMAN, H.,
 Excavations at Gazi Kule, Taurus, II. Princeton, 1956.
5. MELLARTS, J.,
 Excavations at Hacilar, Fourth Preliminary Report, In Anat.
 Stud., XI, 1961.
6. _____,
 Excavations at Catal Hüyük, In Anat. stud., XII-XIV, 1962-4,
 and I L N, February, 1st, 8th, 15th, 22nd and May 9th, 1964.
7. MELLNEK, M. V.,
 A Hittite Cemetery at Gordion, Philadelphia, 1956.
8. OZGUC, N.,
 „Marble Idols and Statuettes from the excavations at Kültepe,"
 Belleten, 21, 1957.
9. OZGUC, T.,
 Excavations at Moroztepe, Ankara, 1958.

ایران :

1. GERSHEVITCH, I.,
 The Avestan Hymn to Mithra, 1959.
2. HENNING, H.,
 The Hymns of Zarathushtra, 1952.
3. ZAEHNER, R. C.,
 Zurvan, a Zoroastrian Dilemma, Oxford and New York, 1955.
4. _____,
 The Teachings of Magi, 1956.

الفصل الثاني

أصول الفكر الديني الانساني في عصور ما قبل التاريخ

يتمدد المورخ في دراسة عصور ما قبل التاريخ على المادة الأثرية التي خلفها انسان تلك المرحلة الزمنية البعيدة . ولا تعطي تلك المادة الوقيع من الآثار المتعلق بموضوع الفكر الديني ، لأن ذلك الموضوع كان لا يزال في مرحلته الأولى من التطور ، ولكن هناك من الآثار التي يمكن الاستدلال منها على أصول بعض الاتجاهات الفكرية الدينية الأولى .

لقد كانت حياة الانسان في عصور ما قبل التاريخ عصبية للفساية ، حيث كان يواجه العديد من الاشكالات الحيوية المتصلة بكيانه الذاتي اتصالاً مباشراً من التواصي الصحية الوقائية ، والدفاعية ، والغذائية وغيرها . ولم يتوفر لديه من الوسائل والأسلحة غير بعض الادوات الحجرية والعظمية والحشبية التي تعجز في ذلك الوقت المبكر عن الوفاء بواجب الحماية الكافية التي توفر له الأمان في حياته . ولذلك يلاحظ الأثريون من دراسة الخلفات العظمية أن متوسط حياة الفرد في عصور ما قبل التاريخ كان ضئيلاً نظراً لكثرة تلك المصاعب التي كان يواجهها . هذا بالإضافة إلى فاعلية العوامل البيئية المتاخية والأرضية والنباتية والحيوانية والمائية - النهرية والبحرية - وما تقابضه من تغيرات طبيعية تهدد كيانه في كثير من الأحيان مما يحيط في

حيرة نفسية بالغة تؤدي به إلى التفكير في محاولة التخفيف من حدة تلك الظواهر الطبيعية ، وبالتالي محاولة البحث عن وسائل الاطمئنان والاستقرار في حياته .

هولاءك أن إنسان ما قبل التاريخ قد اكتسب العديد من التجارب الطويلة التي مارسها خلال عمليات صراعه مع البيئة بقواها المختلفة ، كما أنه من ناحية أخرى قد اكتسب أيضاً العديد من التجارب المتوارثة مما قد هيا له إمكانية بداية التوصل إلى بعض الأصول الخاصة بتفسير بعض ظواهر الحياة من حيث كتبها وغايتها ، ومحاولة ربط ذلك بمآثره ومستقبله . ويصعب على المؤرخ تحديد تاريخ معين لتلك البداية ، لصعوبة تواجده الآثار المباشرة والكافية لذلك التحديد ، ولكن يمكن القول بأن تطوره الفكري قد استغرق وقتاً طويلاً تدرج فيه إلى أن وصل فعلاً إلى ممارسة بعض التقاليد الدينية وترك بعض الآثار المعبرة عنها . ولكي يحاول المؤرخ التعرف على أصول الفكر الديني في عصور ما قبل التاريخ ، ينبغي عليه تحييد الآثار الدالة على ذلك الجانب من حياة ذلك الإنسان ، وتركز تلك الآثار بصفة خاصة في الرسوم والنقوش التي تركها على جدران وأسقف الكهوف والمغارات التي كان يتخذها كمنازل . هذا بالإضافة إلى عدد من التماثيل ذات الصفة الدينية وكذلك العديد من السكاكيم الحجرية والصدفية والطينية . هذا بجانب المقابر التي عُثر عليها والتي تثبت اعتقاده في الحياة الأخرى بعد الموت الدنيوي .

أما بالنسبة لآثار الرسوم والنقوش، فقد اختلف العلماء في حقيقة وظيفتها فهل تعتبر مجرد تعبير فني لا يتصل من قريب أو بعيد بمفرد ديني أو سعري، أم أن ذلك الإنسان كان هدف من نقشها غرضاً دينياً أعمق من كونها مجرد تعبير فني بالرسم. الواقع أن دراسة رسوم ونقوش المغارات والكهوف المنتمة لعصور ما قبل التاريخ يتضح منها ارتباطها بمحانين رئيسيين في حياته: يلاحظ

المؤرخ أن نسبة كبيرة من تلك الرسوم تعبر عن الحيوانات التي تتصل بحياة الصيد والقتل وجمع الطعام التي كان يعيشها ، ويظهر فيها ذلك الانسان وهو في بعض الاحيان يحاول التحكم فيها . فمن المحتمل أن مثل تلك الرسوم قد اعتقد أنه يرسمها قد تحمل في طليعتها قوة سحرية تدفعه نحو تحقيق غايته الاقتصادية ، ومن ناحية أخرى يلاحظ المؤرخ أن تلك الرسوم الحيوانية قد تبتر عن بعض القوى الخفية التي من المحتمل أن تصورها ذلك الانسان نتيجة طول فترة صراعه معها مما جعله يؤمن بحملها لبعض القوى الخفية ، وبذلك يعتبر رسمها مظهرأ من مظاهر التقدير والاعتبار لها . وتنبغي الإشارة إلى أن الأديان الانسانية تتضمن في تراثها العديد من مظاهر تقديس الحيوان ، ومن الجائز القول أن ذلك يعود في جنوده الأولى إلى مرحلة عصور ما قبل التاريخ .

أما بالنسبة لآثار التماثيل الصغيرة ، فقد اتجه العلماء إلى اعتبارها بمثابة ظاهرة الأمومة والخصوبة والانتاج ، وقد عثر على أمثلة عديدة منها في عصور ما قبل التاريخ ويلاحظ بصورة واضحة المبالغة في تصوير الظواهر الجنسية فيها تأكيداً لفكرة الخصوبة ، والواقع أن ذلك يتصل اتصالاً مباشراً بالمشاكل الصحية التي سبقت الإشارة إليها من حيث تعرض انسان عصور ما قبل التاريخ للعديد منها . وضرورة محافظته على بقاءه ومن هنا نظر إلى الخصوبة كنصر حيوي مباشر لكيانه ، وبدأ في تقديس القوة المنتجة وعبر عنها في شكل تماثيل امرأة منذ البداية باعتبارها مثلاً مألوفاً بالنسبة إليه .

ولم يقتصر انسان ما قبل التاريخ على تلك الوسائل المتصلة بفكره الديني ، بل لقد اتجه إلى بعض التآثر التي آمن بفعاليتها في إبعاد القوى الخفية الشريرة ، التي من المحتمل أن تهدد حياته وأمنه ، وقد عثر على نماذج كثيرة من تلك التآثر مشنونة مما يؤكد طريقة استخدامها بحملها بواسطة خيط أو ما شابه ذلك يمر في تلك الثقوب ويساعد على الحل ، مما يدفع نحو اكتساب الأمن

والاطمئنان . ويلاحظ الدارس أن بعض تلك التآئم يتصل أيضاً بظاهرة الخصوبة تأكيداً للصفة التي سبقت الإشارة إليها .

ولم يقتصر الإنسان ما قبل التاريخ على ما يتصل بحياته الدنيوية ، بل لقد اتجه أيضاً إلى توفير بعض الأماكُن الخاصة بدفن متوفاه ، وقد عثر على أمثلة من تلك المقابر منتشرة لإنسان نياندرتال والمنتشرة إلى العصر الحجري القديم الأوسط . وتصل تلك المظاهر الدينية الأولى إلى مداها العقيدى ابتداءً من العصر الحجري الحديث الذي يمثل نهاية أطاف في عصور ما قبل التاريخ ، والذي توصل إلى الاستقرار وإنتاج الطعام وبناء القرى ، والذي يعتبر بمثابة نقلة خطيرة في حياة الإنسان وبداية مرحلة مستقلة في تطور فكره الديني .

يتبوأ الفكر الديني في الشرق الأدنى القديم في العصر الحجري الحديث وعصر الحجر والتحاس وعصور ما قبل الأسرات مكانة خاصة ، إذ استقرت تلك الأصول الأولى لذلك الفكر ، وبدأت مراحل التطور التدريجي النامي نحو المزيد من الاستقرار في محاولة الوصول إلى الحقيقة المستطاعة في مجال قدرة العقل الإنساني . وكان لمنطقة الشرق الأدنى القديم في هذا الصدد أولوية خاصة تتصل بأسبقية المنطقة أيضاً في المجال المادي . ويلبس المؤرخ بصورة واضحة المسادة الأثرية الضخمة الممبرة عن ذلك الفكر الديني الإنساني المعاصر لتلك المرحلة . ويمكن القول أن جهود الإنسان في ذلك الوقت تتقارب في إنتاجها الفكري العام بينا تختلف في بعض مفاهيمها الدينية الخاصة نتيجة اختلاف القومات البيئية والحيوية في كل إقليم .

ومن الأهمية الإشارة في بادئ الأمر إلى اتصال تلك الجوانب الفكرية اتصالاً وثيقاً بالجوانب المادية وخاصة الحياة الزراعية ، بل إن ذلك الاتصال ليصير في حقيقة الأمر متكاملاً بدرجة رئيسية . فقد آمن الإنسان ابتداءً من مرحلة العصر الحجري الحديث في الشرق الأدنى القديم إيماناً قاطعاً بأنزوم

توفر رضاء القوى المتحركة في الظواهر الطبيعية والذكورة تأثيراً مباشراً على انتاجه الزراعي ، وآمن بأن سعادته تعتمد اعتماداً كلياً على مدى تحقيقه من جهود في سبيل ارضاء تلك القوى ، وقد كرّس الانسان في تلك المنطقة جهوداً متواصلة لتنفيذ تلك المفاهيم والمثابرة عليها. ويدخل كل ذلك في إطار الانتاج الفكري العام بين كافة أقاليم المنطقة . وقبل التعرض إلى الانتاج الفكري الخاص بكل إقليم على حدة ينبغي الإشارة أولاً إلى بعض مظاهر ذلك الانتاج الفكري العام في المنطقة بأسرها .

أول ظاهرة تلفت الانتباه في هذا المجال ، ظاهرة إعطاء جفة مقدسة من وجهة نظر الانسان القديم إلى تلك القوة الحقيقية المنتجة للخلق الجديد سواء أكان إنسانياً أو حيوانياً أو نباتياً أو غير ذلك ، فقد لمس الانسان بملاحظته المتكررة مختلف مظاهر حيات الأنسانية والحياة الحيوانية والحياة النباتية تواجد تلك الحقيقة الخالدة وهي الخلق الجديد ، وبدأت تراود عقله الرغبة الملحة في استقصاء الحقيقة بشأن ذلك الخلق الجديد وكيفية حدوثه ، وانبتق فكره الانساني في كافة الاقاليم عن الايمان بتلك القوة الخفية التي تحقق ذلك النتاج الجديد ، واحتاج إلى رمز مبرر عنها فاختار الأرومة الانسانية كرمز قريب يلحس بوضوح في مجتمعه الانساني ويعبر في أبسط صور التعبير عن صورة من صور الخلق الجديد، ومن هنا بدأت فكرة إلهة الأرومة . وعلى الرغم من أن تلك الفكرة قد بدأت برادرها قبل العصر الحجري الحديث ، فإن الاستقرار والتوصل إلى المجتمعات الزراعية قد ساعد في تثبيت تلك الفكرة والتوسع في الاعتقاد فيها، وقد عثر فعلاً على عدد من تماثيل إلهة الأرومة في قرى مجتمعات العصر الحجري الحديث في جرمو شمال شرق العراق والعمق أو جيبيل (بيلوس) واريما (جريكو) . ولم يقتصر التعبير عن إلهة الأرومة على مجرد تمثيلها في شكل امرأة مبالغ نسيباً بعض اجزاء الاخصاب فيها ، بل لقد انقردت حضارة اريما (جريكو) في مرحلة العصر الحجري الحديث الصمم بتواجد مجموعات ثلاثية من التماثيل تتكون كل مجموعة منها من رجل وامرأة وطفل . والواقع أن ذلك التمثيل الأخير يضي صورة حية على

تجسّم التعبير عن ظاهرة الخلق الجديد . وكذلك هناك أمثلة أخرى ظهرت أيضاً في حضارة ارمحا والحضارة القفصية في تونس عبرت عنها في شكل عنو التذكير . وقد ثابت فكرة إلهة الأمومة نموها التدريجي خلال عصور ما قبل الأمرات وبدأت تتضح معالمها في التعبير الفني ، وتجسّت في شكل عدد من الإلهات أثناء العصر التاريخي مثل الإلهة ايزيس المصرية والإلهة عشتار الآشورية والإلهة ثانيت العبرية وغيرها .

مظهر ثان من مظاهر الانتاج الفكري الديني المصم في مرحلة العصر الحجري الحديث ، يتضح في الاعتقاد في وجود عالم أبدي بعد انتهاء الحياة الدنيوية . وقد اعتبر الانسان القديم لزوم ذلك الاعتقاد لاتصاله اتصالاً وثيقاً بمسالم القوى الطبيعية التي تتحكّم في انتاجه الزراعي ومدى صلاحية ذلك الانتاج . فقد لمس الانسان بصورة واضحة أودية الحياة في دورة الحياة الانسانية ودورة الحياة الحيوانية ودورة الحياة النباتية وأيضاً دورة حياة الأنهار والكواكب وغيرها من الظواهر الطبيعية . وكان الانسان القديم يحكم حياته الزراعية الجديدة بالاحظ بدقة وبصورة منتظمة تلك الدورات الطبيعية التي تمر بها حياته وحياة ما حوله . فقد لاحظ مثلاً ظاهرة الولادة أو البداية في حياة الأنهار حيث تبدأ المياه تتعذر في مجراها ثم تتكاثر وتزايد وتصل إلى قمة غزائتها ثم تبدأ الفيضانات وسرعان ما تراجع وتنحسر تلك المياه عن مجاريها بل وتصل في بعض الأحيان إلى درجة جفاف مجاري الأنهار أي بمعنى نهاية دورة حياتها السنوية ، ثم لا تنتهي بظاهرة الموت المؤقت بل سرعان ما تبدأ دورة حياة جديدة في السنة التالية ، وهكذا تتتابع الدورات إلى ما لا نهاية . وتتجسّم تلك الدورات بصورة ماثلة بل وفي بعض الأحيان أكثر دقة ووضوحاً في دورة حياة الكواكب والنجوم وبصفة خاصة الكواكب الشمسي الذي يبدأ حياته من وجهة نظر الانسان القديم الذي يعتمد كلياً في حياته الزراعية عليه ، عند البزوغ في الفجر في الشرق وسرعان ما يصعد في السماء ، وينحدر بعد ذلك تجاه الغرب ، ثم يولد من جديد في فجر اليوم التالي ،

وهكذا تتكرر الظواهر الأبدية لدى مختلف الكائنات مؤكدة حقيقة الخلود والأبدية واللا نهائية . وقد اتجه الإنسان إلى تطبيق ذلك حتى على بعض الجزر التي تغطيها المياه ثم سرعان ما تنحصر عنها تنحيا وتزدهر ثم تموت وتفرقها بمعنى تميتها ثم يكرر ذلك بيزوغها مرة أخرى أي ولادتها من جديد .

ولم يكن من اليسر على الإنسان القديم الذي يعمل بصفة خاصة في مهنة الزراعة المعتمدة أساساً على القوى الطبيعية المائية والضوئية والحرارية ، ان يفكر نفسه وحياته عن تلك الظاهرة الأبدية المتجسدة في العالم المحيط به ولذلك اعتبر نفسه مثلاً آخر للحياة في أوسع مفاهيمها لا يختلف قليلاً أو كثيراً عن الأمثلة الأخرى الحيوانية والنباتية والكونية من حيث انطباق حقيقة دورة الحياة والموت عليه ، ولذلك شعر بضرورة لحاقه بظاهرة الخلود والاستمرار بعد الموت الدنيوي ، وبذلك يكون متكاملًا مع كافة ظواهر الحياة المحيطة به بمعنى أنه يصعب عليه الانفراد بذاته لأنه يعتمد على تلك الظواهر الطبيعية المحيطة به ويشعر بالأمان عندما يسير في موكب حياتها الأبدية .

وقد اختلفت جهود الإنسان القديم في منطقة الشرق الأدنى القديم من إقليم إلى آخر في تنفيذ ذلك الاعتقاد . وليس الكورخ تفاوت ذلك بقدر مدى انضاح معالم الانتظام في دورة الحياة والموت في الكائنات والظواهر الطبيعية المحيطة به ، فبينما كانت تلك الظواهر واضحة المعالم في مصر القديمة مما أدى إلى اعتناق كامل منذ البداية لعقيدة الخلود فقد كانت أقل تجانساً في بلاد الرافدين مما أدى إلى تركيز الخلود بالنسبة للآلهة أكثر من الإنسان . أما عن الخصائص المميزة لكل إقليم على حدة فبدأ العارس في تتبع معالمها الرئيسية في كل إقليم :

ففي فلسطين بدأت معالم الانتقال من المجتمع الجامع للطعام إلى المجتمع المنتج له وذلك في الحضارة "البارقية" . وقد عثر على عدد من الأدلة الأثرية المبينة عن

الفكر الديني في تلك الحضارة مثل بعض المقابر الفردية والجماعية التي تؤكد اعتقاد انسان تلك الحضارة في الحياة الأخرى، ومن الأهمية الإشارة إلى أن تلك المقابر لم تكن مجرد حفر تحت مستوى سطح الأرض توضع فيها جثث الموتى ، بل قد لوحظ تواجد بعض الكتل الحجرية فوق بعض الهياكل العظمية ، مما يمكن تفسيره كمحاولة مبكرة لتخليد المتوفي في منزله الأبدي . وربما يتجه الرأي إلى تفسير آخر يعتمد على الرغبة في المحافظة على جثة المتوفي من الحيوانات الضاربة التي من المحتمل أن تنهش جسد المتوفي مما يتنافى مع عقيدة الخلود ، ولذلك اتجه إلى محاولة تحقيق ذلك الخلود بوضع تلك الكتل الحجرية فوق مكان الدفن للحماية من ناحية وأيضاً لتثبيت ذلك الاعتقاد بالأبدية . وقد تمت تلك الفكرة في المراحل التالية كما يلمس المؤرخ ذلك بوضوح ببناء منازل أبدية خاصة لسكنى المتوفي . وظاهرة أخرى لها أهميتها في الحضارة النطوفية في فلسطين هي ذر التراب الأحمر في المقابر . ويلبس المؤرخ تواجد تلك الظاهرة أيضاً في بعض المجتمعات الأخرى المنتمة للعصر الحجري الحديث وبصفة خاصة في إيران والأناضول . وقد اختلف العلماء في محاولة تفسير تلك الظاهرة العماضة ، ولكن اتجه رأي البعض إلى أنها ربما تتصل بعقيدة الخلود أيضاً من حيث أن اللون الأحمر هو لون الدم الذي يعبر واجده عن استمرار الحياة، وأن ذر التراب الأحمر ربما يرمز أيضاً إلى استمرار الحياة بالنسبة للمتوفي ولذلك ينعم بالخلود في العالم الآخر . ومن الأهمية الإشارة في هذا الصدد إلى أنه مما يؤكد كون تلك المقابر متصلة اتصالاً وثيقاً بعقيدة الخلود تواجد بعض الأدوات الخاصة مع المتوفي حتى تكون في متناول خدمته في العالم الآخر . ولم تقتصر تلك الحضارة النطوفية على تلك الآثار الدينية فحسب بل عثر أيضاً على بقايا ممدد ينتمي إلى تلك الحضارة يحوار نبع اريحا، وتحاول كنيون^(١) إيجاد علاقة بين ذلك الممدد بحكم تواجده يحوار النبع وبين تقديس الماء .

Kenyon , K. , Archaeology of the Holy Land , London , 1965 , p 42 . (١)

ويصعب التيقن من ذلك التفسير ولكن بما لا شك فيه أن ذلك الإنسان القديم قد أُنْجِه إلى الاعتقاد بضرورة تجهيز مكان معين لسكنى الإله أو الإلهة التي أنجبه إلى الأيمان بها ، حتى يستطيع التقرب إليها في ذلك المكان بالذات والاطمئنان إلى معاودتها له في حياته الزراعية الناشئة ، ولما كان الماء عنصراً حيوياً أساسياً في تلك الحياة الزراعية فربما أنجبه إلى تجهيز ذلك المصب لمعبدة القوة المقدسة المثلة في الطاقة المائية ، ولكن يصعب التثبت نهائياً من ذلك الرأي لعدم توفر الأدلة المدونة في تلك المرحلة . هذا وقد عثر على بعض الآثار الحجرية الضخمة Dolmen التي فُوحى بإمكانية كونها بمثابة معابد للقوي الإلهية وتنتمي إلى مراحل حضارية مبكرة في عصور ما قبل التاريخ . ويعتبر تواجدها في فلسطين مثلاً آخر لمحاولة الإنسان القديم تخصيص مكان معين للعبادة .

أما فيما يتعلق بصمم العصر الحجري الحديث بفلسطين ، فقد ترك انسان تلك المرحلة بعض الخصائص المميزة والفريدة في نوعها في الشرق الأدنى القديم ، ففما يتعلق بعقيدة استمرار الحياة في العالم الآخر ، يلاحظ المؤرخ ظاهرة فصل رأس المتوفي عن جسده ووضع كسوة جصية فوق رأس المتوفي حتى تظل صورته منظرية لما كانت عليه أثناء حياته . وقد عثر على بعض أمثلة لذلك الظاهرة وقد وجدت بعض الخطوط ذات اللون الأسود فوق رأس المتوفى المكسوة بالجص ربما تكون كرداء للرأس . وتتجه كول^(١) Cole إلى اعتقاد فصل رأس المتوفى عن الجسد ودفنها بصورة مستقلة ربما يتصل بعقيدة عبادة الجمجمة . وبما يستدعي الانتباه وجود وجه شبه بين ذلك التقليد من حيث كسوة رأس المتوفى بالجص وما لا يزال متبعاً جزئياً حتى الوقت الحاضر في ميلانيزيا^(٢) .

Cole, S. , The Neolithic Revolution. London, 1961, p. 33. (١)

Sagen, H. W. F. The Greatness that was Babylon. London, 1962, p. 6 (٢)

ويلاحظ أنه إنسان فلسطين في تلك المرحلة قد دفن موته أيضاً تحت أرضية المساكن ، ويعتبر ذلك مرحلة من مراحل التطور بالنسبة إلى تخصيص مكان معين كنزل للتوفى في العالم الآخر قريباً للغاية من منزله الدنيوي ، وسرعان ما يتطور ذلك نحو تخصيص منزل مستقل خارج مدينة الأحياء خصيصاً لذلك الغرض . وتتكرر ظاهرة دفن الموتى تحت أرضية المساكن في بعض المجتمعات الأخرى المعاصرة وبصورة خاصة في مرمدة بني سلامة في مصر .

وقد سبقتنا الإشارة بالنسبة إلى موضوع آلهة الأمومة إلى مجموعات التائبيل الانسابية الثلاثية والمعيرة عن مظهر خاص لمقيدة الخصوبة والانتاج ، ويعتبر ذلك جانباً فكرياً دينياً هاماً في تطور الفكر الديني في المنط ،

أما في -وريا- فقد عثر أيضاً على عدد من النواقع الأثرية الهامة المنتمية لتلك المرحلة وبصفة خاصة في تلال منطقة العمق مثل تـل عـشانة وتـل "شيخ" وكذلك في مناطق حـماه ورأس شمرا (أوجاريت) وجوابلس (قرقيش) والتي خلفت تركة أثرية معبرة عن الفكر الديني ، وبصفة خاصة تائبيل آلهة الأمومة في صورة محدودة ، وكذلك مقابر أطفال في مجال محدود أيضاً . ويصعب البت بشكل حاسم في تفسير تواجد مقابر للأطفال بالذات ، ولكن يغلب أن ذلك من الممكن اعتباره مظهراً من مظاهر التضحية البشرية الهادفة إلى التقرب من القوى الإلهية لاكتساب رضاها . أما الصفة المعيزة للحضارة السورية القديمة في تلك المرحلة ، فتتمثل بصفة خاصة في الاختتام الطعجية التي عثر عليها في حضارة العمق والتي تعتبر خطوة هامة في التعبير الهادف إلى تحقيق الاتصال بين الأفراد والجماعات في المجالات الاقتصادية وأيضاً الدينية ، ويمكن الاستدلال على ذلك من بعض الاختتام اللاحقة لتلك المرحلة والتي استخدمت فيها بعض الرسوم المعبرة عن الأساطير الدينية والآلهة .

أما في لبنان، فقد عثر أيضاً على عدد من المواقع الأثرية الهامة مثل جبيل (بيبلوس) وسراجبل وبركة راما وعين ابل ونهر الكلب والزهراني وغيرها، والتي من أهم آثارها الدينية المبكرة وبصفة خاصة في بيبيلوس بعض التماثيل الصغيرة المصنوعة من الحجر الجيري والمنتمة إلى العصر الحجري الحديث والمعبرة عن فكرة الأمومة والخصوبة والانتاج .

أما بالنسبة إلى مصر القديمة في تلك المرحلة ، فإن الظاهرة الواضحة المعالم في كافة المواقع الأثرية وبصفة خاصة في مرمدة بني سلامة وحلوان المصري ودير ناسا هي الإيمان بالخلود، ولذلك فإن المورخ يفسر بوضوح تخصيص نطاق معين في القرية لبناء المقابر .

ويلاحظ أن انسان مرمدة بني سلامة قد دفن مواته بجوار المنازل ، بينما انسان حلوان المصري قد جمع بين دفن الموتى في القرية نفسها وبجوارها و أيضاً بعيداً عنها . وقد كان هذا الاهتمام البالغ بموضوع الخلود متمشياً كما سبقت الإشارة مع الظواهر الطبيعية المنتظمة الموجهة لذلك الاعتقاد، ولكن اختلف الانسان المصري القديم في ذلك الصدد عن انسان المناطق الأخرى من حيث عنايته الفائقة ابتداءً من ذلك العصر بتلك العقيدة ، ففي موقع حلوان المصري يلاحظ المورخ أن جثث الموتى قد وضعت على الجانب الأيسر ومتجهة نحو الغرب أي نحو المنطقة التي تقرب فيها الشمس أي تبدأ دورتها في العالم السفلي، وعلى ذلك فهو بذلك التقليد الديني يحاكي ربط نفسه بما يحيط به من ظواهر كونية معينة ، وتحقيقاً لعقيدة الخلود غطى الجسم بالحصير وأحياناً بالجلد أو القماش ، كمحاولة مبكرة للحفاظ على جسم المتوفي تحقيقاً لعقيدة الأبدية، كما عثر على عدد من الأواني الفخارية في المقابر حتى تكون في خدمته في العالم الآخر ، ولكن من الأهمية الإشارة إلى العثور على هيكل عظمي في حلوان المصري ، لوحظ وجود صولجان يحوار يده تأكيداً للاعتقاد بتجهيز المنزل الأبدي بكافة الأدوات التي كان يستخدمها في حياته الدنيوية . وفي

ديكاً عثر على بقايا وسادة من القش تحت رأس المتوفي ، كما عثر أيضاً على
فجوة في الجزء الغربي من المقبرة رقم ٢٨٤٢ والتي بقلب استخدامها
لتخزين آنية فخارية ، ويستبر ذلك الأثر من الاهمية بمكان لانه يمثل بداية
تطور في عمارة المقابر نحو ضرورة تجهيز مخازن مملعة بالمقابر لتخزين كافة
احتياجات المتوفى في العالم الآخر .

أما في بلاد الرافدين ، فإن الظاهرة المميزة لفكرها الديني المبكر تتركز
بصفة خاصة في ثنائيل طينية صغيرة لإلهة الأمومة وأيضاً في العثور على بقايا
جثث أطفال دفنوا في أوانٍ فخارية ، ويلاحظ أن رأس المتوفى كانت
متجهة نحو الشمال . وبقلب أن ظاهرة مقابر الأطفال بالذات تتصل بموضوع
التضحيات البشرية استرضاء للقوى الإلهية ، وعلى رأسها إلهة الأمومة التي
سقى له التعبير عنها .

أما في الأناضول فقد عثر في كل من تل تشاتال وهاكيلار^(١) في جنوب
هضبة الأناضول على عدد من الآثار الدينية الهامة والمتشعبة لمرحلة العصر
الحجري الحديث . ففيها يتعلق بموضوع دفن الموتى استخدام انسان الأناضول
القديم أراضي المساكن والمعابد لهذا الغرض ، ولكنه اتبع طريقة معينة في
دفن موتاه وذلك بإزالة لحم المتوفى عن طريق نقر النور له . وقد عبر عن
ذلك ببعض الرسوم الملونة على حيطان أحد المعابد في تل تشاتال ؛ ثم تجمع
بعد ذلك الهياكل العظمية وتلف بالجلد والقفاز أو الحصر تمهيداً لدفنها .

ويلاحظ أيضاً أن ظاهرة نقر النور لأجساد الموتى في الأناضول القديم
تأرس ببعض الظواهر القريبة الشبه منها نسبياً في التبت^(٢) حيث تقطع
أجساد الموتى ويقذف بها إلى النور بما يرمي لحد ما باحتيالية الانتهاء إلى

(١) Mellart, J. . Earliest Civilization of the Near East. London, 1965 .

p p. 77 - 118 .

(٢) Laufer, B., Use of Human Skulls and Bones in Tibet. Chicago, 1913, p. 3 .

عنصر بشري واحد يحمل تقاليد حضارية مشتركة. أما فيما يتعلق بتفسير إزالة لحم المتوفى لأسباب صحية فإنه جائز ولكن التفسير الديني أكثر ترجيحاً .

ومن الأهمية الإشارة إلى ذر بعض التراب الأحمر على الغلما العظمية وهي الظاهرة التي لمسها المؤرخ في بعض المواقع السورية والارمنية حيث ذر التراب الأحمر في أرضية المقبرة . وقد زودت تلك المقابر الأناضولية ببعض لوازم المتوفى الأساسية تأكيداً للاعتقاد الخاص باستمرار الحياة في العالم الآخر . ومن ناحية أخرى عثر على عدد كبير من المعابد التي تحوي مجموعات من التماثيل الحجرية والطينية الانسانية والحيوانية والمعبدة عن فكرة الخصوبة والانتاج . وتبين بعض مقاعد المعابد بتواجد قرون ثيران على حافتها ، ومن الممكن القول أن تلك الظاهرة كانت لفرض حماية السكان من القوى الشريرة ، وقد وجدت تلك الظاهرة أيضاً في مصر في بداية العصر التاريخي في سفارة . وقد تعددت التماثيل النسائية المعبدة عن آلهة الخصوبة فهي إما جالسة أو قائمة أو مصطحبه طفلاً . والواقع أن الفكر الديني في حضارة العصر الحجري الحديث في الأناضول قد أكد تميز ذلك الأقليم بالذات بخصائص معينة تختلف لحد كبير عن انتاج الحضارات الاخرى المعاصرة .

وفي الحضبة الارمنية كانت الظاهرة المنيرة من الناحية العقيدية دفن المتوفى تحت أرضيات المنازل ونقطة الجثة والمقبرة بالتراب الأحمر ، وقد تمثلت تلك الحضارة بالذات في حضارة ثبة سيالك أ .

وفي المغرب كان للعوامل البيئية أثرها في تأخر الانسان القديم من الناحية الزمنية في التوصل إلى مرحلة العصر الحديث الذي استمر حتى نهاية الألف الثاني ق.م . ، وتدل دراسة بعض النقوش^(١) مثل رسوم الكباش البيسية

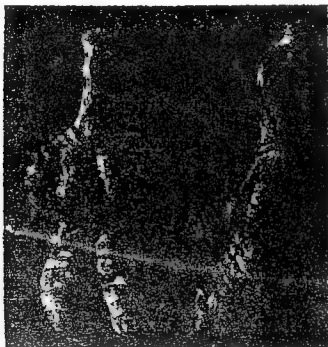
(١) وثيد التاضوري . المغرب الكبير - التصوير القديمة . الإسكندرية . ١٩٩٠ .
صفحة ١٣٩ .

والجزائرية التي تحمل فوق رؤوسها رموزاً يعضاوية الشكل ، والتي في بعض الأحيان يوجد أمامها رجل يتميز بوجود خصلة شعر جانبية في رأسه ، مما يوحي بإمكانية وجود وجه شبه بين تلك الكباش والكباش المصري في العصر الفرعوني للمثل للإله آمون في العقيدة المصرية القديمة . هذا بالإضافة الى الرسوم اللبية المشابهة لحد كبير للرسوم الخاصة بالإلهين اوزير وبس المصريين مما يدعم إمكانية تواجد اتصال حضاري في الفكر الديني بين مصر في العصر الفرعوني والتمال الأفريقي .

وعلى ذلك يمكن القول بأن الفكر الديني في مرحلة العصر الحجري الحديث كان بمثابة خطوة حاسمة في التطور ضد عقائد أكثر استقراراً وتكاملاً في المراحل الحضارية التالية . والواقع أن نشأة القرى والمجتمعات المستقرة قد ساعد كثيراً في تركيز الفكر الانساني في محاولة الاستقرار في حياته القيدية ، ولكنه لم يكف بذلك القدر بل مرعان ما تابع تعمقه في ذلك المجال أثناء عصر الحجر والنحاس وعصور ما قبل الأسرات كمراسل أخيرة متممة للمراحل السابقة إلى أن بدأ نقلة فكرية جديدة ببداية عصر المدنية والكتابة والتنظيمات السياسية والاقتصادية في مستهل الألف الثالث ق.م.

فقد عثر في مصر في موقع البداري الممثل لعصر الحجر والنحاس على مظاهر تطور المهارة الدينية وخاصة في البناء السفلي للقبعة . وقد حدث تطور أيضاً في الفكر الديني حيث عثر على مقابر لبعض الحيوانات باعتبارها ترمز لبعض القوى الإلهية في مجتمعه الزراعي . ومن ناحية أخرى يفس المورخ ازدياد غائيل آلهة الخصوبة وتنوع تمثيلاتها الفنية ، ففي تل حلف في شمال العراق عثر على بعض تلك التماثيل، انظر شكل رقم ١٠، ويقتبين أحياناً من خصائصها أنها في شكل نساء حوامل. هذا بالإضافة إلى تواجد بعض التماثيل الحيوانية أيضاً في تلك الحضارة . وقد انقرضت الحضارة الفسولية في فلسطين بظاهرة استخدام الفخار الذي يتخذ شكل منازل لها أسقف دائرية كمستودع لحفظ عظام

الموتى . ومن ناحية أخرى قد عثر على بقايا معمارية يفلب كونها تمثل معبداً
ينتمي إلى الحضارة الفسولية ومما يميز ذلك تواجد بعض البقايا العظمية
الحجرية والشقف الفخارية في مواجهة المدخل والتي يفلب أن يكون تفسيرها



(شكل رقم ١)

تمثال صفيح جالس يمثل إلهة الأمومة من تِل حلف ينتمي إلى
عصر الحجير والتحاس

كظهر من مظاهر التضحية بالقرابين في ذلك المبد . كما عثر أيضاً في حضارة
بئر سبع على بقايا تماثيل نسائية عاجية تدبر عن فكرة الخصوبة ممسا يوحى
بتطور الفكر الديني نسبياً في تلك المرحلة . ولكن التطور الأكثر شمولاً يتضح
في عصور ما قبل الامرات وهي المرحلة الأخيرة من مراحل عصور ما قبل
التاريخ .

ففي عصور ما قبل الامرات بدأ تجمع الانسان في كافة اقاليم منطقة الشرق الأدنى القديم لفكرة القوى الإلهية في أشكال حيوانات وطيور أو حشرات ترمز لتلك القوى ، كما ثبتت بصورة نهائية ضرورة بناء منزل دائم للإله أي معبد في مكان بارز في القرية أو المدينة . ويمكن القول بأن كافة المعتقدات الدينية التي مارسها الانسان في منطقة الشرق الأدنى القديم أثناء عصور ما قبل الامرات كانت الأساس المباشر لمعتقد ذلك الانسان أثناء العصر التاريخي. وقد تفاوتت تلك المعتقدات من إقليم إلى آخر تبعاً للقومات البشرية والبيئة والحضارية الخاصة بكل إقليم .

ففي مصر بدأت في حضارة جرزة ظاهرة جديدة فيما يتعلق بمقيدة الإيمان باستمرار الحياة في العالم الآخر، فبينما كانت وجوه الموتى في الحضارات السابقة تتجه نحو الغرب حيث الشمس الغاربة ، فقد كانت في حضارة جرزة تتجه نحو الشمس المشرقة مما يوحي بإمكانية وجود عقيدة شمسية في ذلك الوقت . والواقع أن حضارة اون (هليوبوليس) شمال شرقي القاهرة لتؤكد مكانة العقيدة الشمسية المبكرة ، خاصة في الشمال . ومن ناحية أخرى توصل انسان حضارة نقادة الأولى في الصعيد إلى بداية التعبير بالرموز التي لا تقتصر على الدلالة على الملكية الشخصية كظهور فعال في الحياة التجارية ، بل لها أيضاً وظيفتها التمييزية الدينية ، ومن الجوانب الخاصة في حضارة نقادة الأولى أيضاً ظاهرة عدم تواجد الهياكل العظمية بالمقابر كاملة ، بل مجزأة . ويصعب البت برأي حاسم في محاولة تفسير ذلك المشكل ، وقد سبق الإشارة إلى بعض ظواهر شبيهة نسبياً في فلسطين، ولكن يفلب أن تلك الظاهرة الخاصة في مصر ، تعود إلى أصول مجتمعية افريقية ، اتجه بعض الدارسين إلى تفسيرها على أساس أكل انسان تلك الحضارة للحوم موثاة اكتساباً مادياً لصفاتهم وخصالهم ، مما أدى إلى انفصال الأجساد في المقابر . وفي عصر ما قبل الأسرات الأخير نما الوعي السياسي الإقليمي في مصر نمواً واضحاً وتكونت في مصر القديمة الأقاليم المستقلة ، ليس فقط في حدودها وعواصمها وحكامها

بل أيضاً بقواها الإلهية ورموزها الخاصة بها . وقد تلى ذلك توحيد أقاليم الشمال في مملكة واحدة هي المملكة الشمالية ، وأقاليم الجنوب في مملكة جنوبية لكل منهما إلهها الخاص بها . وعلى ذلك فقد كانت عمليات التوحيد السياسي تتبعها بالتالي توحيد المعتقدات الدينية الرسمية مع احتفاظ الأقاليم بألالتها الخاصة التي أصبحت دورها قانونياً بالمقارنة بدور آلهة الدولة الرسمية . ولقد احتلت مدينة أون مدينة الإله الشمسي رع مكانة بارزة في عمليات الوحدة الدينية والسياسية الأولى ، ولكن سرعان ما انتقلت تلك السيادة إلى الجنوب حيث احتلت مدن نخب (الكاب) ونخن (الكوم الأحمر) بحوار قريبة البصيلة شمال ادفو ، وثئيس في ابيدوس ونقادة مكانة بارزة في المرحلة الأخيرة من عصور ما قبل الأسرات . وبدأت عناصر الوحدة الفكرية الدينية بين مملكتي الشمال والجنوب تتضح في اعتبار الإله حورس رئيساً لكل منهما ، ويمكن الاستدلال على ذلك من تواجد الاسم الحوري بالإضافة إلى الاسم الشخصي للملك تلك المرحلة .

ومن أهم مظاهر الاهتمام البالغ في ربط الفكر الديني بالمجتمع المصري القديم في كافة مجالات نشاطه عقيدة الملكية الإلهية التي بدأت تأخذ مكانها الفعال في تلك المرحلة وأثناء العصر التاريخي . وقد اختلف العلماء في موضوع التعرف على كيفية اعتناق الإنسان المصري القديم لتلك العقيدة ، وعلى الرغم من عدم توفر الأدلة الكافية لمحاولة تفهم الأساس التاريخي المبكر لكيفية نشوء الملكية الإلهية في مصر القديمة فإن إمكانية تواجد أصول إفريقية لذلك المعتقد قوية . والواقع أن الجانب الأفريقي في الحضارة المصرية القديمة جانب واضح يلمسه المؤرخ في الكثير من الظواهر الحضارية ، وبصفة خاصة الفكرية الدينية . ومن ناحية أخرى يمكن القول بأن التفسيرات المعتمدة على تحقيق الملك لبعض الظواهر الخاصة المميزة في المجتمع الانساني كإنقاذ ذلك المجتمع من عنة اقتصادية أو تحقيق انتصار حربي حاسم أو بمعنى أصح تيسير الطمانينة لدى أفراد المجتمع بتوفير الأمن والتخير لهم ربما كان من المبررات القوية لاحتال

اعتقاد ذلك المجتمع بوجود ارتباط بين ملكهم وبين القوى الإلهية التحركه في كافة جوانب حياتهم . ولا شك أن رغبة انسان تلك المرحلة في استمرار تلك الطمأنينة والخير وخاصة في المجالات الاقتصادية بحكم كون غالبية أفراد المجتمع يعملون بالزراعة ليدفعه نحو اعتناق عقيدة الملكية الإلهية آنذاك ليضمن على حاضره ومستقبله. وتنبهي الإشارة في هذا الصدد إلى أن مدى اقتناع الإنسان المصري القديم بتلك العقيدة قد تفاوتت من عصر إلى آخر خلال التاريخ الفرعوني ، كما يمكن تلمسه خلال التعرض الى الفكر الديني أثناء العصر التاريخي . وبما يمكن اعتباره عاملاً فعالاً في ذلك الصدد ظاهرة الانتظام البيئي في مصر بالنسبة إلى الإنسان الذي يسكن على جانبي نهر النيل ويعتمد كلياً على تلك الظواهر البيئية المحالدة ذات الأثر الكبير على الفكر الديني المصري القديم .

أما في العراق القديم ، فقد كان الفكر الديني في عصور ما قبل الاسرات ، وهي المرحلة المعروفة باسم ما قبل الكتابة ، وهي المتضمنة لحضارات العبيد والوركاه وجدة نصر ، ذو غط معين يختلف اختلافاً كلياً عن ذلك الفكر الديني المصري القديم المعاصر أو غيره . فقد اعتمد الفكر العراقي القديم على المفومات البيئية والبشرية الخاصة والمميزة له . فقد كانت تلك المفومات غير منتظمة ، فنهر دجلة والفرات وروافدها غير موحدة التوقيت بالنسبة لفيضاتها ، ومن ناحية أخرى تتعرض بلاد الرافدين وبصفة خاصة في الجنوب إلى زوايع شتير عدم الاستقرار البيئي ، ومن ناحية ثالثة يتعرض الجنوب أيضاً إلى تقدم مياه الخلدج العربي نحو الشمال مما يهدد أمن وحياة الإنسان القاطن في القرى الأولى الناشئة على ضفاف الهاري المائية ، ومن ناحية رابعة ، تكثرت العناصر السومرية والسامية والعميلية من التغلغل في جنوب بلاد الرافدين مما أدى إلى عدم تواجد وحدة سياسية مبركة في تلك الفترة . وقد أثر كل ذلك على نوعية الفكر الديني العراقي القديم ، فبينما اتجه الإنسان المصري القديم إلى عقيدة الخلود للإنسان والآلهة والقائمة أساساً من خلود وانتظام واستمرار البيئة المحيطة به ، فقد كرس الإنسان العراقي لتقديم تلك الصفة على الآلهة لفظ لأنه لم يكن من تيسير

على الانسان العراقي القديم غير المظن على حاضره ومستقبله بسبب عدم انتظام بيئته المحيطة به ، أن يؤمن بالخالود والأبدية بل ترك ذلك للأله فقط . ولذلك فن الناحية الأثرية ، ليس المروخ عدم اعطاء الانسان العراقي القديم الأهمية الأولى للتنازل الأبدية أي للعابر ، بل ركز اهتمامه بنازل الآلهة أي المعابد ، التي اعتقد أنها تستطيع توفير الأمن والطمأنينة له . ويمكن تلمس ذلك بوضوح ابتداء من عصور ما قبل الأسرات في بلاد الرافدين . ففي عصر حضارة العبيدالجنوبية بنى الانسان السومري المعابد ذات القمم المتتمة والموجهة للجهات الأربع الأصلية ، ويطلب أنها كانت خلسة بالاله آن إله السماء ، وهو الاله الأول في العراق القديم . أما في عصر حضارة الوركاء ، فقد استقرت عادة المعابد في شكل زقورات أي معابد مدرجة مبنية من ثلاث درجات يصل بينها سلم يؤدي إلى القمة حيث يتواجد المعبد ، وهو عبارة عن حجرة مستطيلة الشكل ملحق بها بعض الحجرات الجانبية . وقد اختلف العلماء فيما يتعلق بأصل تلك العمارة الدينية ، ولماذا اتجه المهندس المماري السومري إلى اتخاذ تلك العمارة المدرجة بالذات ، ولماذا لم يتجه إلى بناء المعابد على مستوى سطح الأرض ، ويطلب أن التفسير الديني المعتمد على كون تلك المعابد في أصلها تنتمي للاله آن إله السماء لما يستوجب ضرورة الارتقاء بمنزل الآلهة إلى مستوى أعلى من سطح الأرض حتى يتناسب مع عبادة ذلك للاله السابوي ، بمعنى أن يكون قريباً منه . وفي رأي آخر ، يصعب تقبله بسهولة يتجه إلى أن أصل تلك العمارة الدينية يرجع إلى العناصر الجبلية المتسللة إلى جنوب العراق والحامة لطابع الارتقاء إلى اعلى في عمارتها بحكم تأثرها بارتفاع الهضاب الوافدة منها ، ولكن الآثار الأولى الدالة على تلك المعابد المبكرة تبين أصالتها الدينية السومرية ، أي عدم انتمائها إلى العناصر الجبلية .

ولم يمنع ذلك الاهتمام الخاص بالمعابد وعدم الايمان بالخالود بالنسبة للانسان في العراق القديم من تواجد المقابر لإجراء جثث الموتى ، ولكن تلاحظ بعض

الظواهر الخاصة في ذلك الصدد ، فقد عثر على مقابر خاصة بأجزاء من جسم المتوفي في عصر حضارة السييد الشمالية ، كما كانت ظاهرة حرق الجثث ووضع الرماد في أوان موجودة أيضاً في تلك الحضارة . هذا بالإضافة إلى كثرة بمدافن الأطفال في المعابد ، مما يؤكد لحد كبير الاتجاه نحو تقديم أولئك الأطفال كضحية بشرية تقرباً للآلهة .

وفي مجال التمييز الفني عن القوى الإلهية فنجد استمرار انسان حضارات عصور ما قبل الأسرات في تشكيل تماثيل للإلهة الأمومة ، وأيضاً بعض التماثيل الخاصة التي تتميز برووسها غير المادية من حيث حملها لطابع السحرية والذي يهدف إلى محاولة إخافة وإبطاء القوى الشريرة . ومن ناحية أخرى ، بدأ في عصر حضارة الوركاء تمييز القوى الإلهية من حيث مجال نشاط كل منها ، فعلى سبيل المثال ، بينما كان الإله آن إله السماء له الأولوية ، كانت ابنته الإلهة أنين تمثل إلهة الخصوبة ، بينما زوجها الإله ذموزي والذي عرف فيما بعد باسم تموز له مجاله في شؤون الزراعة والرعي والانتاج .

أما فيما يتعلق بتطور تفكير الدين في تلك المرحلة في كل من الأقاليم الأخرى في منطقة الشوق الأدنى القديم ، فقد اختلف ذلك من إقليم إلى آخر ، كما تفاوت فيها أيضاً المستوى الحضاري في ذلك المجال بالمقارنة مع كل من مصر وبلاد الرافدين ، ويمكن تبيان بعض تلك الظواهر الخاصة فيما يلي :

ففي حضارة بيباوس ب يلاحظ المورخ طريقة دفن الموتى داخل الأواني الفخارية الضخمة ، ومن ناحية أخرى يلاحظ أيضاً استخدام نفس تلك الطريقة في حضارة حماد . أما في الحضارة التوسلية في فلسطين فقد استخدمت المقابر الجماعية ، والتي تتسع لحوالي ثلاثمائة شخص ، والمحفورة في الصخر أو في الكهوف الطبيعية . ولم يقتصر على استخدام تلك الطريقة بل عثر أيضاً على أكوام من الحطب الخاصة بحرق الجثث ، ولكن يلاحظ أن جهايم الموتى كانت منفصلة ، مما يقلب حرق الأجساد دون الجهايم في تلك الحضارة .

وفي عصر ما قبل الأسرات الأخير في فلسطين والمصطلح عليه بالمرحلة الأولى من بداية عصر البرونز الأول ، ترك انسان تلك المرحلة آثارا المأبد في كل من تل المقلم (مجدو) وأريحا (جوبسكو) وخربة كرك ، وبلاحظ أن تلك العمارة قد استخدمت فيها ظاهرة المحيطان اللينة السمكة والتي تقلب استخدامها لأغراض دفاعية ضد التسللات البشرية السامية المتلاحقة في تلك المرحلة .

وتبني الإشارة في هذا المجال إلى أن الانتاج الحضاري بوجه عام في منطقة الشرق الأدنى القديم قد بدأت تتضح فيه ظاهرة الاتصال الحضاري بين مختلف أقاليمه ، فقد بدأ الإنسان يخرج عن نطاق دائرته المحلية ويحاول اكتساب تجارب أوسع مجالاً في المجتمعات الخارجية ، وقد استخدم الطرق البرية والبحر لتحقيق ذلك . ولا شك أنه من الناحية الفكرية تأثرت مجتمعات تلك المرحلة بعضها ببعض الآخر ، وحدثت بعض ظواهر الألفة الحضارية ، مما أدى الى بلورة كل حضارة في إطار مقومات حضارية خاصة بها دفعها إلى الاستقرار الفكري في بداية العصر التاريخي .

ومن الأحداث الهامة والتي اعتبرت بمثابة علامة مميزة في مرحلة النقلة من عصور ما قبل التاريخ إلى بداية العصر التاريخي حوادث الطوفانات أو الفيضانات الكبيرة والتي اتخذها الإنسان السومري كخط فاصل في حياته الفكرية . ومن الأهمية الإشارة إلى أن المجتمعات الانسانية بوجه عام في الهند وپورما والصين والملايو وإسترايا وجزر المحيط الهادي والهندو الحر قد أبدت اهتماماً خاصاً بتسجيل قصص الطوفانات في آدابهم على أساس اعتبار تلك الظواهر الطبيعية بمثابة أحداث مصيرية حاسمة بالنسبة لحياة الإنسان على سطح الأرض المحيطة به . ومن ناحية أخرى كانت أحداث الطوفان موضوعاً له أهمية في نصوص الكتب المقدسة . وقد اهتم المؤرخ السومري القديم بتسجيل تلك الظواهر الطوفانية في بيئته كما تابعت المجتمعات السامية التالية تدوين

أحداثها . وفي مجال الحفائر الأثرية ، اتجه علماء الآثار وبصفة خاصة وولي Winkley إلى محاولة البحث عن التعلقات المادية لتلك الطوفانات ، وعثر فعلاً في أور على طبقة من الغرين السيك بقدر سمكها بجوالي ثمانية أقدام ، كما تابع الحفر في موقع آخر قريب من أور للبحث عن مدى امتداد تلك الطبقة الغرينية وتأكد لديه امتدادها فعلاً عندما وصل إلى مستواها . واعتقد أنه عثر فعلاً على الطبقة الغرينية الخاصة بالطوفان الذي ذكرته الكتب المقدسة ، ولكن الواقع أنه لا ينبغي الجزم بصورة حاسمة بهذا الشأن ، فإن جنوب العراق القديم قد واجه الكثير من الفيضانات الكبيرة المتفاوتة الزمن ، وعلى ذلك فيصعب البت بصورة نهائية حسب الأدلة الأثرية حتى الوقت الحاضر في أي تلك الفيضانات الكبيرة يمكن اعتباره مرادفاً لما عثر عنه طوفان الكتب المقدسة ، لأن صفة الشمول التي تتضح في نصوص الكتب المقدسة لتستوجب المشور على طبقة غرينية متوازية في كافة المدن السومرية ، وليس في موقع أور وما جاوره فقط ، ومن ناحية أخرى ، يصعب البت في تفسير تواجد تلك الطبقات الغرينية من حيث احتمال كونها مجرد ترسيب محلي لأحد تلك الفيضانات الكبيرة ، ولكنها على أية حال لذات أهمية خاصة في هذا الشكل .

من أهم العناصر الحصارية الحاسمة في الانتقال إلى بداية العصر التاريخي عنصر اختراع الكتابة الصورية الذي كان فعلاً في التعبير عن كافة القيم والمعتقدات بالتسجيل والتدوين مما يعطيها صفة الدوام . ولقد وصل الاهتمام بهذه الخطوة الحصارية الهامة إلى اعتبار عملية التدوين في حد ذاتها لها ارتباطها المباشر وغير المباشر بالفكر الديني والمبادئ والكنهة . وكان لذلك كله أثره الفعال في الانتقال بمجتمعات ما قبل التاريخ إلى المجتمعات المدنية ذات المعتقدات الدينية الخاصة بها في بداية الألف الثالث ق.م .

الباب الثاني

الفكر الديني الانساني أثناء العصر التاريخي
في منطقة الشرق الأدنى القديم

حلف الانسان في منطقة الشرق الأدنى القديم تركعة امانية متعددة
الجوانب في مجال الفكر الديني. ولم تقتصر تلك التركيبة الفكرية على ما تتضمنه
من مختلف النصوص بل هناك أيضاً الآثار المعيارية والفنية المعبرة عنها .
وقد وصل الانسان في تلك المنطقة إلى مسدى بعيد في محاولة الاستقرار
الفكري ، وتعمق في ذلك المجال بدرجة ملحوظة تصل إلى محاولته الاقتراب
من الوصول إلى الوحدة ، ولكنه رغم كل ذلك انحرف عن الطريق السوي
ودخل في متاهات فكرية غير متكاملة إلى أن جاء الارشاد الرباني في الكتب
المقدسة . وأعتقد أن دراسة تلك التركيبة الفكرية الانسانية لضرورية للغاية
لكي يتتبع الباحث في الفكر الديني تطوره التاريخي وبذلك يفهم الموضوع في
جذوره وملابساته الأولى وللتطور الحاسم الذي واجهه بعد ذلك .

ويبدأ الدارس بالفكر الديني السومري

الفصل الأول

تطور الفكر الديني في المنطقة

١ - الفكر الديني السومري :

يتضح الباحث في الفكر الديني السومري تداخله المباشر مع الفكر الديني السامي في بلاد الرافدين مما أدى إلى ضرورة الرجوع إلى المصادر السامية لتتبع جوانب أساسية في الفكر الديني السومري . ومن ناحية أخرى ينبغي أيضاً الرجوع إلى مراحل عصور ما قبل التاريخ للدراسة الحثورية الأولى للفكر الديني الانساني . والواقع أن الفكر الديني السومري يمثل حلقة أصيلة في تطور الفكر الديني الانساني ، وهو تابع من مختلف التجارب التي وجهها الانسان السومري ، في جنوب العراق القديم . فقد بدأ الانسان السومري حياته في تلك المنطقة بإنشاء القرى وإقامة الحياة الزراعية والصناعية المستقرة فيها ، ولكنه سرعان ما واجه منذ البداية بيئة أرضية وجوية ومائية نهريّة وبحرية متغيرة لا تتم بالاستقرار ، ولا تدفع إلى الطمأنينة بل تتصف بالتقلب والتغير المستمر . وقد وصل مداها غير المستقر إلى درجة تهديد حياة ذلك الانسان السومري بالإفناء وإلحاق مختلف الصعاب بحياته ومصيره ، بل وأيضاً تعريض الجانب الاقتصادي في حياته وهو الانتاج الزراعي والصناعي إلى أضرار

بالفة ، بما دفعه منذ عصور ما قبل الأسرات أي منذ عصر حضارة العبيد في بداية الألف الرابع ق.م. إلى البحث والتعمق في دوافع تلك الاشكالات البيئية ، وهل من وسيلة إلى التحكم فيها وإحلال الخير والتفهمة العامة والطمانينة الاقتصادية والنفسية مكان الجوانب الشريرة الضارة بمحاضر الانسان ومستقبله ؟ كان هذا التساؤل مثار تأملات مستفظة من الحياة الواقعية للانسان السومري كنتيجة مباشرة لتجارب الطويلة التي مارسها في حياته ، وأيضاً تأملات خيالية اعتمد فيها الانسان السومري على تصورات الخاصة ، مما أدى إلى مزيج من الفكر الديني الذي يبدو فيه بعض التناقض أحياناً ؛ على الأقل بالنسبة إلى الفهم المعاصر الآن ، ولكن ربما لم يكن ذلك كاذباً على الإطلاق لدى تفهم المجتمع السومري له . كما أن تمدد تجارب الانسان السومري قد أدى إلى عدم توفر وحدة فكرية دينية بل مجموعات من الأفكار الدينية المترابطة في بعض الاحيان وغير المتكاملة أحياناً أخرى. ولم يمتز الأثريون حق الوقت الحاضر على سجل ديني كامل للفكر الديني السومري مما يؤكد كونه مؤلفاً من مجموعات متعددة .

ورداً على التساؤل السابق إنجبه الانسان السومري إلى البحث عن القوى الخفية الخيرة والشريرة التي اعتقد بتحكمها في عالمه الدنيوي والأخروي ، وبدأ في محاولة تحديد مفهومها وتجهيز ما يلزم نحو اكتساب رضاها . وقد تحقق ذلك فعلاً في الفكر الديني السومري الذي يتميز بمستواه الانساني في التصوير والتعبير . والواقع أن فاعلية العامل البيئي المميز لكل إقليم لذات أثر مباشر في تشكيل الفكر الديني ، فبينما تتوفر بوجه عام كافة العناصر الكونية والنهرية والبحرية والأرضية وغيرها في مجتمعات الشرق الأدنى القديم فإن الانسان يختلف في تجاوبه مع تلك القوى الطبيعية من إقليم إلى آخر .

وقد اعتبر إنسان بلاد الرافدين السماء منذ البداية ذات أولوية خاصة في فكره الديني ، ويمكن محاولة تفسير ذلك على أساس أن السماء بالنسبة إليه

كانت مصدراً للأطوار المتجمعة في مجاري الأنهار وبالتالي مصدراً أساسياً لري الأراضي الزراعية التي يعتمد عليها في حياته . وقد عبر في اللغة السومرية عن السماء بكلمة *An* ومن هنا آمن بوجود تلك القوى الخاصة التي تتحكم في السماء والها الدفعة الإلهية ، وبذلك اعتقد في وجود إله السماء *An* . وقد استمر في دابة الاعتقاد في وجوده قديماً أخرى عديدة اتجه أيضاً إلى تأليهها . ومن أهم تلك القوى الفعالة في حياته الهواء أو الجو ، والأرض والكواكب كالشمس والقمر والنجوم ، والبحر والنهر . ولم يكتف الإنسان السومري بتلك القوى فحسب بل اتجه إلى الاعتقاد أيضاً في وجود عدد ضخم من القوى المتحركة في كافة مظاهر الحياة حتى في جوانبها الخاصة ، أطلق عليها باللغة السومرية كلمة *Dingir* بمعنى إله . وقد آمن الإنسان السومري بفائدة تلك الآلهة ، التي يمكن تسميتها بالآلهة الثانوية بالمقارنة بالآلهة الرئيسية في المجال الاقتصادي والحيدوي بوجه عام ، فهي القوى الإلهية التي يعتمد عليها اعتماداً مباشراً في تسير مختلف شئون حياته . ومن أمثال تلك الآلهة الثانوية *Nisaba* إلهة القصب والإلهة *Nintu* إلهة الولادة بجانب الآلهة الشخصية التي اعتبرها بمثابة قوى إلهية خيرة توجه الإنسان في حياته .

وإتباعاً للنتج الإنساني اتجه السومريون إلى الاعتقاد في وجود تنظيم جماعي كبير لكافة القوى الإلهية وذلك في جمعية عمومية إلهية . وكان النظام المتبع في شئون تلك الجمعية العمومية الإلهية يشبه لحشد كبير الصورة الكائنة في الجمعيات العمومية الإنسانية في حكومات المدن السومرية . ولم تكن تلك الصورة الإنسانية قاصرة على التنظيم ، بل إن سلوك القوى الإلهية وتصرفاتها ، من وجهة النظر السومرية ، كانت كبيرة الشبه بالسلوك الإنساني ، فيسود بينها الحق والصدق ، كما يتجه بعضها إلى الظلم ، كما أن الآلهة من وجهة نظر الإنسان السومري ، كانت تأكل وتشرب وتتزوج وتتعب وتحارب وتقتل ، وغير ذلك من مختلف ظواهر التصرفات الإنسانية البحتة . والواقع أن الإنسان

السومري كان يهدف من وراء ذلك تقريب الصورة الإلهية من وجهة النظر الإنسانية حتى يستطيع الإنسان السومري العادي الاعتقاد فيها دون صعوبة .

ولكن تلك الصفة الديمقراطية السائدة في تصوّر الإنسان السومري للمجتمع الإلهي لم تكن من الناحية الواقعية متوفرة تماماً ، وذلك لأن بعض الآلهة الرئيسية قد احتلت مكان الصدارة في اجتماعات تلك الجمعية العمومية الإلهية وفي اتخاذ قرارات معينة . وعلى الرغم من أن الإله آن إله السماء كان الإله السومري الأول في الفكر الديني السومري وهو رئيس الجمعية العمومية الإلهية ، إلا أن الإله انليل Enlil إله الهواء والرياح والجو بوجه عام نجح في الاستحواذ على السيادة الإلهية على كافة الآلهة السومرية ، وكانت له صفتان ، أولهما الصفة الحيرة الهادفة إلى خدمة الإنسان السومري في مختلف شؤون حياته وخاصة الشؤون الزراعية الانتاجية باعتباره إلهاً للهواء أو الرياح ، وثانيها الصفة الشريرة كإله للزوابع والعواصف التي تهدد حياة الإنسان السومري ومصيره على سطح الأرض ؛ وكان الإله انليل يستخدم السحب في تنقلاته . أما الإله الثالث بجانب آن وانليل فكان الإله انكي Enki وهو إله الماء والأرض والعالم السفلي والحكمة . أما القوة الإلهية الرابعة فهي الإلهة ننهرساج Ninlursag وهي إلهة الأمومة والإنجاب والجبل ، وقد أطلقت عليها أسماء أخرى مثل نيناج وأرورو وغيرها . ويغلب القول أن الإلهة ننهرساج كانت زوجة الإله آن إله السماء في اللاهوت السومري، ولذلك كانت بمثابة الأم التي أنجبت الآلهة الأخرى . وبلي تلك المجموعة الرباعية مجموعات أخرى أقل شأنًا في اعتبار الإنسان السومري مثل الإله القمرى ناننا Nanna ويطلق عليه أيضاً سين سين Sin وإنسه إله الشمس أوتو Utu . وهكذا اعتبر الإنسان السومري الشمس في مرتبة عالية لمرتبة الآلهة الرئيسية ، بينما اعتبرها الإنسان المصري القديم في المرتبة الأولى في الفكر الديني المصري القديم . وأما إلهة الحب والخصوبة فكانت الإلهة انننا Inanna وهي التي سمتها

العناصر السامية الإلهة عشتار Ishtar . وقد ارتبطت الإلهة اثانابالاه دموزي Dummzi الإله الراعي بمدينة الوركاء السومرية ، والذي أطلق عليه أيضاً الإله تومز Tammuz .

وكان الفكر الديني السومري يعتمد على بعض القيم والمبادئ الأساسية المستمدة من مجموع التجارب التي مارسها الإنسان السومري في بيئة جنوب بلاد الرافدين . وتقوم دعائم تلك القيم السومرية على أن الخلود للآلهة فقط ، بينما الإنسان ينعم بخدمة الآلهة ويقتل أوامرهما دون أية معارضة ، كما أن حياته ليست أبدية ، بل تنتهي بنزول روحه إلى العالم السفلي . ومن ناحية أخرى دعما الفكر الديني السومري إلى العديد من القيم الخيرة كالعندالة والحرية والرحمة والصدق ، وغيرها من المبادئ السامية الهادفة إلى الخير وإلى إرضاء الآلهة مما يؤدي إلى إسماع الإنسان . وقد سجل الإنسان السومري العديد من تلك القيم والمبادئ في شكل أساطير وملاحم تجمع بين الحقيقة والخيال . وكان هدف من وراء ذلك إلى تقريب تلك المفاهيم إلى المستويات الشعبية حتى يتمكن من إقناعها . وتتمدد موضوعات الأساطير السومرية فهي تتضمن مشكلة الخلق الأول الخاصة بالكون والآلهة والبشر ، وكذلك كيفية فصل العناصر الأساسية في الكون عن بعضها مثل فصل السماء عن الأرض بواسطة الإله أنليل إله الهواء بحيث أصبح لكل عنصر استقلاله الذاتي ، ثم واجبات الآلهة في تنظيم ذلك الكون وحفظ وضبط التوازن والمناسيب بين مختلف عناصره . وليس المؤرخ وجود بعض التعارض في بعض الأحيان بين أحداث الأساطير ، ويرجع ذلك إلى أن الفكر الديني السومري لم يبنأ دفعة واحدة متكاملة موضوعاً وزمنياً ، بل على دققات متعددة . ومن أهم الاساطير السومرية العالمية أسطورة الطوفان^(١) أو الفيضان الكبير ، ورغم

Kramer S. N. , « The Deluge. », in Pritchard's Ancient Near Eastern (١)
Texts Relating to the Old Testament, Princeton, 1955. p p 42 - f f.

عدم العثور على اللوحات الطينية المسجلة عليها تلك الأسطورة كاملة ، فإن ما عثر عليه منها يتحدث عن أحداث الفيضان الكبير المحلي الذي تمرص له العراق القديم قرب بداية العصر التاريخي . وتبدأ تلك الأسطورة بالإشارة الى موضوع خلق الانسان وبداية الملكية وتكوّن المدن الأولى . وتحدث إن يفلب أنه آن أو انليل في النص إلى بقية الآلهة ذاكراً أن الانسان سوف يبني المعابد والمدن الخاصة بالآلهة . ثم يتحدث بعد ذلك عن خلق الاناس والحيوان . أما بالنسبة لحادثة الفيضان الكبير ، فقد كان القرار الذي اتخذته الجمعية العمومية الإلهية خطيراً وعنيفاً ، حتى أن الأسطورة تشير إلى عدم تقبل كافة الآلهة السومرية لذلك القرار بالرضا والقبول . ويتابع النص تحفته بعد ذلك إلى الشخصية السومرية الثقبية وهي شخصية ملك سومري صالح هو زيوسدرا Ziusudra . ويشير النص إلى كيفية تعرف زيوسدرا على قرار الجمعية العمومية الإلهية الخاص بإحداث فيضان كبير يغيي البشرية . ويتجه زيوسدرا إلى بناء السفينة الكبيرة التي تنقذه ومن معه من الفرق والفناء . وقد ذكرت الأسطورة السومرية أن الفيضان الكبير قد استمر سبعة أيام بلياليها ، ثم بزغ الإله الشمسي أوتو الذي اتجه إليه زيوسدرا مقدماً إليه القرابين والتضحيات ، كما تقدم أيضاً بالولاء للإله آن والإله انليل ، وعلى أثر ذلك منح زيوسدرا الحياة الأبدية كإله في أرض دلون .

ومن الأساطير الخالدة أيضاً ، أسطورة دلون أو كما تسمى أسطورة الفردوس السومري ، والتي يظهر فيها الإله اتيكي وزوجته الطاهرة الإلهة نينحساج الذين كانا الزوجين الوحيدين في أرض دلون تلك الأرض التي لم يستطيع العلماء التعرف على مكانها بصورة نهائية حتى الآن إلا أن اتجاهها بين العلماء إلى اعتبارها أرض جزيرة البحرين في الخليج العربي كان سائداً لفترة ، إلا أن اتجاهها آخر يبعث عن إمكانية تواجد رابطة بين حضارة سهل السند

وبين دلون أرض الفردوس السومري ^(١) . وتتابع الأسطورة السومرية سر-



شكل رقم (٢)

منظر يثل تسراً رأس أسد يهاجم ثوراً برأس
بشرية من قل العبيد ويتسمي إلى النصف الأول من
الالف الثالث ق.م

أحداثها بالإشارة إلى ذلك
الزواج المقدس بين أنكى ونشمر
ساج قد أدى إلى الحجاب الإلهة
نينمو Ninku وفي الإلهة
الباعثة على النمو والانتاج .
ولا شك أن الفكر السومري
كان يقصد من تأكيد ذلك
الجانب الانتاجي في حياة المجتمع
السومري أن ذلك يرجع إلى
الجمع بين المياه العذبة التي يثلها
الإله أنكى والأرض التي يثلها
الإلهة نينمو ساج مما نتج عنه
انتاج الحياة الزراعية . وعلى

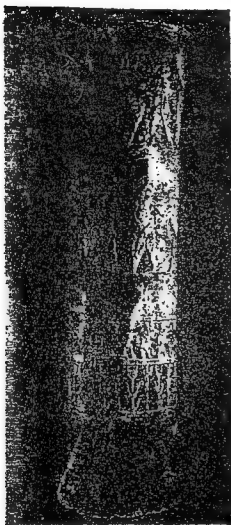
→ شكل رقم (٣)

جزء من لوحة صدفية من
سماعة قيثارة عليه منظر أسطوري
لرجل يحسم عقرب يرافقه
غزال عثر عليه في مقبرة
(الملك) أيلاريسى في أود
ويتسمي إلى النصف الأول من
الالف الثالث ق.م



(1) Kramer, S. N., "The Indus Civilization and Dilmun, the Sumerian Paradise Land," Expedition, Vol 6, 1964, pp. 44 ff.

ذلك فهذه الأسطورة السومرية لذات مرمى اقتصادي بعيد المدى .
ويطلب أن الاحتفال بالزواج المقدس كان يكرر في بداية كل عام .



ولم يكف الأتاسف السومري
بالتميز بالكتابة المسمارية عن
موضوعات أساطيره بل اتجه إلى
استخدام وسائل التميز الأخرى
ويصفه خاصة الوسائل الفنية. والواقع
أن التميز الفني يحسم الموضوع
الأسطوري منه. فالتسعة تساعت في
إقناع أفراد المجتمع السومري بقوى
وفاعلية تلك الأساطير . ومن ناحية
أخرى يلاحظ أيضا أن الفن بقي لحد
كبير في التميز عن بعض الصور التي
يصب على الكتابة التمييز عنها
وخاصة في مجال الشخصيات الأسطورية
الخيالية التي تجمع في تشكيلها بين
الأجسام البشرية أو أجزاء منها وبين
بعض الحيوانات أو الطيور أو
الحشرات أو أجزاء منها أيضا .
أنظر شكل (٢) ، (٣) .

شكل رقم (٤)

مناظر دينية عادية من جبر الابلات
من الزركة وتنتهي إلى عصور ما قبل الاسرات
ويظهر فيها حمة القرايين في الطريق إلى
تقديمها الى المبد .

وقد استدعى ذلك النمو في الفكر
الديني ضرورة توفير المكان اللائق
للكى القوى الإلهية وهي المعابد .
ويحتل المبد السومري مكانة حيوية
ممتازة في المجتمع السومري حيث أن

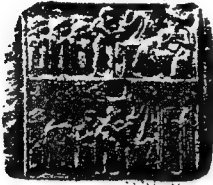


شحصل رقم (٥)

منظر يمثل تقديم قربان إلى الإلهة . تنحوساج من لجش وينتمي إلى النصف الأول من الألف الثالث ق.م.

وظيفته لم تقتصر على الجانب الديني باعتباره مكان العبادة وتأسيس الصلوات الدينية وتقديم القرابين بل لقد أصبح مركزاً لكافة العلوم والمعارف . ولقد نشأ ذلك الجانب الثقافي كنتيجة طبيعية لتفاعلية العامل الديني في اختراع الكتابة . فالواقع أن التوصل إلى بداية التعبير بالرموز الصورية لم يكن لدوافع اقتصادية فقط بل كانت الحاجة الماسة إلى التعبير بالرموز عن القوى الإلهية عاملاً مباشراً في دفع عملية اختراع الكتابة الصورية ، كما أن

الرغبة في اكتساب رضاء القوى الإلهية أثناء المعاملات التجارية قد دعمت



شكل رقم (٦)

قوة للتحف البريطاني نظريتها مناظر
احتلالات التتبع بالقرابين والتضحيات ،
وقد تسمى إلى عصر بداية الاسرات السومرية .

أيضاً الجهود نحو التوصل إلى الكتابة .
كما كان للمعبد أيضاً نشاطه الاقتصادي
وخاصة في مجال الزراعة والصناعة .
فقد نتج عن مبدأ إعفاء المعبدين
من الضرائب توفر القدرة على الاتعاش
الاقتصادي . فقد كان المعبد يمتلك
العديد من الأراضي التي يعمل على
زراعتها ، كما قامت به أيضاً صناعة
النسيج والتي كان يؤديها النساء بصفة
خاصة . وقد أدى كل ذلك إلى

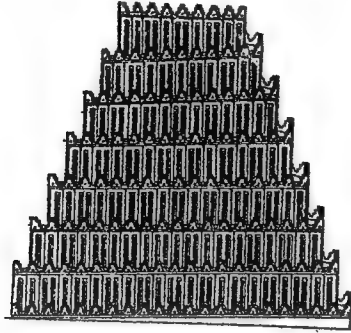
احتفاظ المعبد بكيان ديني واقتصادي وثقافي ذاتي مما دعم مكانته في المجتمع
السومري وحكومات المدن ، ومن ناحية أخرى كانت عملية تقديم القرابين
من كافة أفراد الشعب السومري عاملاً مهماً ومستمرّاً في زيادة إمكانيات المعبد
في المجال الاقتصادي وكانت تجري حسب توقيت منظم ، كما خصص لها عدد
من الكُتّاب لتسليم إيصالات خاضعة لتقديم القرابين نظير ما قدموه . وقد
وصفت النصوص السومرية عملية تقديم القرابين ، كما عبر النحت والحفر على
بعض الأواني الحجرية واللوحات عن الإجراءات المتبعة في أداها . ويلاحظ
أن مقدم القرابين ينبغي أن يكون مجرداً من ملابسه أثناء تقديمه القرابين ،
وغير ذلك من الطقوس التي أصبحت عنصراً هاماً في حياة الإنسان السومري
أنظر الأشكال (٤) ، (٥) ، (٦) .

وقد تميزت عمارة المعابد السومرية بطابع معماري معين يتفق مع تطور
الفكر الديني السومري ، فلما كان الإله آن إله السماء والإله قليل إله الهواء
والإله انكي إله الماء والأرض والإله نينرجاج إلهة الأمومة في مقدمة القوى

الإلهية الرئيسية السومرية كان من الطبيعي أن يحسم المعبد السومري الرابطة القوية بين تلك القوى الدينية ؛ ولذلك إرتفعت عمارة المعابد فوق مستوى سطح الأرض وبني برج منطيل من الحجر عُرِفَ بالزقورة يمكن الوصول إليه بواسطة ثلاثة أدراج يتكون كل سلم منها من مائة درجة تصل في نهايتها العليا إلى المعبد ، وبذلك يكون ذلك الدرج بمثابة رابطة تصل بين السماء والأرض. ومن أقدم المعابد السومرية معبد الإله إنكي في أريدو ومعبد الإله آت في الوركاء وينتميان إلى مرحلة ما قبل الكتابة. أي أثناء الألف الرابع ق.م. وقد تطورت عمارة المعابد بمسب ذلك واتسعت وقعتها تبعا لنمو الحضارة السومرية ، وتصل مساحة معبد الإله نانتا إله القمر في مدينة أور إلى حوالي ٢٠٠ × ٤٠٠ ياردة . وقد اتبعت الحضارات السامية التالية للحضارة السومرية كالحضارات البابلية والآشورية والبابلية الجديدة أو الكلدانية نفس الأسس السومرية ، ولكن بعد طبعها بالطابع السامي مع بعض الزيادات عليها تبعا لتطور الفكر في تلك المجتمعات . وفي مجال عمارة الزقورات أو أبراج المعابد يلمس المؤرخ زيادة ارتفاعها في العصر الآشوري إلى سبعة طبقات بدلا من ثلاثة كما أن الدرج يدور تصاعديا مع البناء بدلا من الثلاثة أدراج ، أنظر شكل رقم (٧) .

ومن أهم أجزاء المعبد المقدسة الفجوة التي يوضع فيها تمثال الإله أو رمزه ، والمائدة الخاصة بالقرابين . وكان الكهنة وحدهم هم الذين يسمح لهم باستقبال الإله ، وفق العقيدة السومرية ، عند دخوله المعبد . كما كانت جهاز الكهنة مصنفا إلى عدد من الوظائف ذات الواجبات الخاصة ومن أهمها ما يتعلق بالجانب الروحي في المعبد وكذلك ما يتصل بالجانب المالي فيه . هذا بالإضافة إلى واجباتهم أثناء الاحتفالات الدينية والأعياد الموسمية السومرية وبصفة خاصة عيد هداية السنة الجديدة ، وكان يحتفل أثناءه بالزواج المقدس الذي سبقت الإشارة إليه والذي يرمز إلى تأكيد الخصوبة والانتاج خلال العام الجديد .

أما قيا يتعلق بعقيدة الإيمان باستمرار الحياة في العالم الآخر فقد كانت نظرة الإنسان السومري تجاه ذلك الموضوع غير واضحة تماماً ، فبينما عثر على المقابر الملكية والخاصة فإن الإنسان السومري لم ينعم بالخلود بل إقتصرت ذلك



شكل رقم (٧)

زقورة خوزستان من عهد الملك سرجون الثاني الآشوري ، مرممة في الرسم .

على الآلهة . ومن ناحية أخرى آمن الإنسان السومري بوجود العالم السفلي ذلك العالم التي ذكرت النصوص السومرية أن الشمس تقرب فيه كما تنعم في متابعة رحلتها فيه خلال الليل . وقد أشارت النصوص أيضاً إلى إمكانية صعود المتوفى يجده إلى العالم الدنيوي مرة أخرى بعد أن يحل بديل عنه . كما كانت هناك محاكمة للمتوفى بواسطة الإله الشمسي أوتو . ومن الأهمية الإشارة في هذا الصدد إلى ظاهرة التضحية البشرية التي صاحبت المقابر (الملكية) ،

في أور^(١) فقد عثر على الهياكل العظمية الخاصة بأفراد الحاشية ورجالاً وساء. وكذلك هياكل الثيران التي كانت تجر المركبات ، هذا بالإضافة إلى الكوؤس التي كانت تجاور أصحابها والتي كانت تستخدم في شرب الخمر طواعية قبل الموت الجماعي .

وقد اختلف العلماء في محاولة تفسير تلك الظاهرة الخاصة فهل كان ذلك الدفن الجماعي كنوع من مشاركة أفراد الحاشية لسيدم في العالم الآخر ؟ معنى ذلك أن الملك كان ينظر إليه كإله ولكن الملكية السومرية كانت إنسانية وليست إلهية إلا في حالات نادرة للغاية . وهناك رأي آخر^(٢) يفسر تلك المقابر التي تحوي الضحايا البشرية على أنها ليست مقابر وتضحيات بشرية خاصة بالملك أو الملكة ، بل إنها مقابر لبعض الكهنة والكاهنات الذين كانوا يمثلون الإله والإلهة في الزواج المقدس ، وقد قتلوا بعد أن قاموا بأداء شعائر أولية لمقيدة الحصوبة التي تعتمد عليها الأرض والشعب في استمرار الخصوبة والانتاج . ويتجه أيضاً موريجات Moorijat إلى الاعتقاد بأن هذا الموضوع يتصل بطقوس خاصة بأسطورة غوز^(٣) . والواقع أن تفسير هذه المشكلة لا يزال قائماً لأن الآراء المختلفة تواجه ضرورة الاستناد على الأدلة الكافية غير المتناقضة . فمثلاً ، بالنسبة للتفسير الخاص بمقيدة الحصوبة فإنه من المعروف أن الزواج المقدس كان يحتفل به سنوياً ، ولكن الذي عثر عليه في أور هو مجموعة من ستة عشرة مقبرة مميزة بينما عثر بجوارها على حوائ ألفين من مقابر الشعب ، بينما كان من المنتظر العثور على مقبرة خاصة بكل سنة . ومن ناحية أخرى يلاحظ أن المقابر ليست مقتصرة على النساء ، كما

(١) Woolley, L., *History Unearthed. Ur of the Chaldees*, London, 1963, p 65ff. (١)
Excavations at Ur, London, 1963, p. 32 ff.

(٢) Saggs, H. W. F., *The Greatness that was Babylon*, London, 1962, p. 395 (٢)

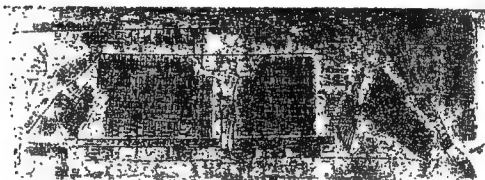
(٣) Parrot, A., *Sumer*, 1960, p. 160 (٣)

أنه لم يمتز على تماثيل الآلهة أو رموزها في المقابر . وليس المؤرخ عدم انتشار ظاهرة التضحية البشرية في العراق القديم بما يجعل تلك الحالة كمنزلة سومرية خاصة . ولقد مارست بعض المجتمعات الأفريقية والمصرية القديمة تلك الظاهرة ولكن على أساس عقيدة الخلود ومشاركة الملك الإله في العالم الآخر ، كما استمرت في المجتمع القرطاجي حتى العصر الروماني .

ب - الفكر الديني المصري القديم :

يختلف الفكر الديني المصري القديم عن الفكر الديني السومري اختلافاً جذرياً ، فلكل منها طبيعته الخاصة وأسلوبه التابع من بيئة ومفاهيم معينة . وترجع أصول الفكر الديني المصري القديم إلى عصور ما قبل التاريخ ، ولكنها تتطور في بداية العصر التاريخي ، مع احتفاظها ببعض التقاليد الدينية المتبعة إلى عصور ما قبل الأسرات بشكل مباشر أو غير مباشر . ويبدأ الفكر الديني المصري القديم في الاستقرار عندما تتجه المقاطعات المصرية في وادي النيل الأدنى إلى اتحاد آلهة محلية ، لكر، مقاطعة إلها الخاص بها . ولا شك أن تلك الآلهة المحلية كانت نتيجة تجارب طويلة إنجم الإنسان على أرضها في تجسيم القوة الخفية التي تتحكم في حياته في معبود معين ، وحاول الاتحاد بعض الأشكال الحيوانية أو غيرها كرموز لها كنوع من تقريب ذلك المعبود إلى المجتمع الإنساني الزراعي بصفة خاصة ، وكان ذلك أثناء عصور ما قبل الأسرات . وقد بدأت تواجه تلك المعبودات المحلية مشكلة جديدة نتيجة الاقتراب من بداية العصر التاريخي ، حيث اتجهت تلك المقاطعات إلى الاتحاد السياسي تدريجياً إلى أن وصل إلى مملكتي الشمال والجنوب ، ثم مملكة واحدة متحدة . حدث نوع من التناقص بين المقاطعات من حيث رغبة كل مقاطعة رفع شأن معبودها والوصول به إلى الأولوية على المعبودات الأخرى ، وتحقيقاً لذلك الاتجاه ، عمل كهنة بعض المعبودات إلى تجميع آلهتهم بكتابة الأساطير المختلفة . وعلى الرغم من سيادة بعض المعبودات على معبودات أخرى ،

وإقترانها من الأسرة الحاكمة ، فقد ظلت المعبودات الأخرى محتفظة بكيانها المحدود ، آتمة الوصول إلى مستوى أكثر رفعة . وقد نتج عن ذلك التنافس الفكري بين معبودات الأقاليم المصرية القديمة ، أن ارتفعت بعض تلك المعبودات إلى المستوى الرسمي للدولة بل ارتفع بعضها إلى المستوى الكوني ، كما ظل بعضها الآخر في المستوى الثانوي . ويمكن للدارس في الآلهة المصرية القديمة ، تصنيفها حسب تلك المجموعات . أولها الآلهة الكونية والتي تتضمن إله السماء نوت Nut ، وقد صورت في عدة أشكال مثل سيدة كبيرة تمتد في شكل شبه قوس فوق الأرض ، أنظر شكل رقم ٨. أو في شكل بقرة كبيرة



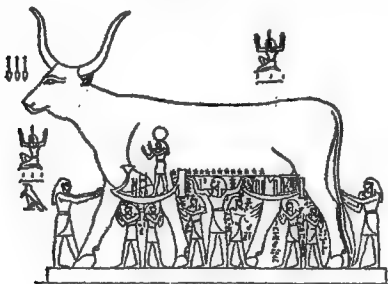
شكل رقم (٨)

منظر للإلهة نوت والسيارات في شكل سيدة كبيرة يرفعها الإله شو إله الهواء من ضريح الملك سيتي الأول في أيبوس

يرفعها الإله شو Shu إله الهواء ، أنظر شكل رقم ٩ . ومن أم الآلهة الكونية أيضاً الإله رع Re الإله الشمسي ، ويرمز إليه بقرص الشمس وهو يتحرك في السماء من الشرق إلى الغرب في مركبة ، ويثقل في بعض الأحيان في شكل جمل . ومن الآلهة الكونية أيضاً الإله القمري الذي يثقل عادة الإله تحوت Thut وهو أيضاً إله الكتابة وحساب الزمن ويصور في شكل الطائر إيبس Ibis أو الفرد . كما يثقل الإله القمري أيضاً بالإله خونسو Khonsu الذي

يصور في شكل صغير يحمل قرص القمر . كذلك اعتقد الانسان المصري القديم في الإله الأرضي جب Geb ، وقد انفصلت الأرض عن السماء بواسطة الإله شو إله الهواء .

أما القسم الثاني من الآلهة المصرية القديمة ، فهي الآلهة الرسمية للدولة ، وهي في أصلها معبودات محلية تنتمي إلى المقاطعات ، ولكن سرعان ما



شكل رقم ٩ .

منظر لإله السماء وت كبقرة من مقبرة الملك سيتي الأول في وادي الملوك

تبوأت مكانة خاصة لدى بعض الملوك ، وارتفعت بذلك إلى مرتبة عالية لها فاعليتها في تسير شؤون الدولة المصرية . ولم تقتصر آلهة الدولة على معبود معين ، بل انتقلت من معبود إلى آخر حسب توجهات الفرعون ومدى ارتباطها به . وفي بداية العصر التاريخي ، كان الإله حورس ، وهو إله السماء ويصور في شكل صقر أو رجل يحمل فوق رأسه قرص الشمس هو إله الدولة المصرية المتحدة ، واستمر محتفظاً بتلك الولاية حتى الأسرة الخامسة ، حيث انتقلت العقيدة الرسمية للدولة إلى الإله رع في هليوبوليس ، واتخذ الملك لقب

ابن الإله رع لنفسه منذ تلك الفترة . وقد حاول كهنة الإله رع ، التقرّب من الآلهة المحلية الأخرى لتخفيف وطأة المنافسة بين تلك الآلهة المحلية ، وذلك بنوع من المزج الإلهي بين الإله رع من ناحية وبين بعض الآلهة الأخرى ، وعلى سبيل المثال ، ظهرت في النصوص المصرية أسماء الآلهة الحامية لصفة الخبز هذه مثل الإله خنوم - رع إله الخلق في أسوان ، ومنتمو - رع إله الحرب وسبك - رع إله الفيوم ، وآمون - رع إله طيبة . أما الإله بتاح إله مدينة منف فقد احتفظ باستقلاله الذاتي باعتباره من الآلهة القوية المنافسة للإله رع ، كما احتفظ أيضاً الإله تحوت باستقلاله . ويطس الدارس حمل بعض ملوك الدولة القديمة اسم الإله رع في أسمائهم مما يدل على أن أهمية تلك العقيدة الشمسية في تلك الفترة ، مثل ملوك الأسرة الخامسة ساحورع ونفر ايركارع ونى اوسرع . وقد حدث تطور خطير في الفكر الديني المصري القديم في نهاية عصر الدولة القديمة وبداية عصر الانتقال الأول ، وذلك على إثر الثورة الاجتماعية الأولى وانحسار أفراد الشعب المصري القديم إلى المطالبة بالعدالة الاجتماعية ، والمساواة في المعاملة ليس فقط في العالم الدنيوي ، بل أيضاً في العالم الآخر . وكان من أهم الأسباب التي أدت إلى ذلك التطور الفكري إزدياد عنصر المنافسة بين كهنة المعبودات المحلية ، وكذلك بين أمراء الأقاليم ، ورغبة كل منهم في الاستعواذ على الامتيازات الملكية الخاصة بالإغشاءات الضريبية بالنسبة للأراضي والممتلكات ، وكذلك الأوقاف والمنح والمطاعات . كما أنه كان لنجاح بعض العناصر السامية في التسلل والاستقرار قرب نهاية الدولة القديمة في شرق الدلتا أثره البالغ في إثارة الفئدة النفسية بصدد مدى تحقيق القيم الدينية المصرية القديمة للأمن والأطمئنان الداخلي والخارجي في المجتمع المصري القديم . وقد وصل ذلك التردد بصدد العقيدة المصرية القديمة ، إلى درجة عالية من التشاؤم ، حتى أن عقيدة الخلود والإيمان باستمرار الحياة في العالم الآخر ، تردد الإنسان المصري القديم في تقبلها في تلك الفترة . ولماذا ويتساءل إيبور في نصوصه ، لماذا يدفن الموتى الكثيرون في النهر ، ولماذا

تفككت التماهيح تحت الماء طويلاً ، وذلك لكثرة ما حصلت عليه لأن الناس ينتهرون من اليأس . ويستطرد نص اليأس من الحياة بالقول أنه لا يستطيع أن يتحدث اليوم لأحد لأنه منقل بالتماسة ، ولأن الخطيئة تعم الأرض كلها . ويستمر نص آخر في القول أنه لم يأت أحد من العالم الآخر ليتحدث عنّا هناك ، ثم يدعو إلى التمتع بالذرة المادية البعثة ولا داعي للعنويات . كما اتجهت النصوص أيضاً إلى تأكيد المطالبة بالمساواة في الحقوق الدينية ، وأنه لا يجب اقتصارها على الفرعون الإله . وقد كانت بعض النصوص الدينية كنصوص الأهرام مقصورة استخدامها على الملوك ، ولكن تمكن النبلاء من استخدامها في مقاريم الخاصة ، كما أصبحت الشعائر الدينية مطبقة على كافة أفراد الشعب المصري القديم . وتقول نصوص^(١) منقوشة على أربعة توابيت خشبية في البرشا في مصر الوسطى وتنتمي إلى عهد الدولة الوسطى حوالي سنة ٢٠٠٠ ق.م على لسان الإله خلقت الأربع رياح التي يستطيع كل إنسان أن يستنشقها كزيمه الذي يعيش في عصره ، هذا هو العمل الأول ، وخلقت الفيضان الكبير حتى أن للرجل الفقير حقوقه مثل الرجل الغني ، وهذا هو العمل الثاني ، وخلقت كل إنسان مثل زيمه كان لكل ذلك أوره في الفكر الديني المصري القديم من حيث تعمم الحقوق الدينية لكافة أفراد الشعب بما أدى إلى أن أصبحت عقيدة الإله أوزيريس وهو إله العالم الآخر شعبية . وانبعثت أيضاً مع روح الحق والمساواة ، الإلهة ماعت Maat إلهة العدالة ، وتكرر ذكرها في النصوص المعبرة عن العدالة الاجتماعية والرغبة الشعبية في رخيها ، مما أدى إلى الملكية العادلة في عهد الدولة الوسطى عوضاً عن الملكية الإلهية المطلقة في عهد العولة القديمة .

وفي عهد الدولة الوسطى بدأ الإله آمون إله مدينة طيبة يحتل مكانة خاصة

Wilson, J. A. . « All Men Created Equal in Oppontunity. » in ٥١٢
Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, Princeton, 1955, p. 7 F.

باعتبار تلك الدولة قد نجحت في إعادة الوحدة السياسية مرة أخرى إلى مصر ، ولكن مكانة ذلك الإله قد وصلت إلى قمتها فعلاً في عهد الدولة الحديثة عندما تمكن ملوك الأسرة الثامنة عشرة من تحقيق تحرير مصر من الهكسوس . والتوسع الخارجي شمالاً بشرق حتى نهر الفرات . وقد كانت مدينة طيبة مركز النشاط السياسي والحضاري في تلك الفترة ، وقد عزى ذلك الانتصار للإله آمون إله تلك المدينة . وبدأت تتهال على الإله آمون ، أنظر شكل رقم (١٠) ، ومعابده في طيبة العديد من القوابين والهدايا من مصر وحكومات المدن السامية التي خضعت للنفوذ المصري القديم في فلسطين ولبنان وسوريا وأيضاً في التوبة مما أدى إلى ازدياد نفوذ كهنة آمون في تلك الفترة . ولم تقتصر فاعليتهم على الإطار الديني ، بل تعدتها إلى الإطار السياسي وظهر ذلك بصفة خاصة في عهد الأسرة الحادية والعشرين عندما اتجه كهنة آمون إلى الوظائف السياسية في الدولة وعلى رأسها وظيفة الفرعون . ومن الأهمية الإشارة إلى ثورة دينية خطيرة حدثت أثناء سيادة آمون في عهد الأسرة الثامنة عشرة هدفت إلى انتزاع تلك السيادة وإحلال فكر ديني يتجه إلى الوحدةانية العالمية ألا وهي الثورة الأتونية ، ولكن تلك الحركة الدينية الهامة لم تستمر طويلاً بل سرعان ما توقف مقعولها بعد انتهاء حياة اخناتون . وفي أثناء العصر المتأخر من تاريخ مصر الفرعونية وبصفة خاصة في عهد الأسرة الحادية والعشرين ، حاول الآشوريون إدخال عبادة الإله عشتار مكان الآلهة المصرية ، ولكن المصريين قد رفضوا ذلك كلية ، وظلت عبادة الآلهة المحلية كاللله رغم مراحل الاحتلال الأجنبي الآشوري والفارسي الآكمني .

أما القسم الثالث من الآلهة المصرية القديمة فيمكن تسميته بالآلهة الثانوية باعتبار وظيفتها ليست ذات أثر فعال في الحياة العامة ، بل تقتصر على الحياة الخاصة واليومية مثل الإله بس Bes وهو إله الموسيقى والرقص والشؤون المنزلية ، والإله نبيري Nepri إله القمح . ويمكن أيضاً اعتبار الإله حبي Hapi

إله النيل ضمن تلك المجموعة . وتنبغي الإشارة إلى أن تلك الآلهة لم تكن لها
معابد مثل الآلهة الأخرى .



شكل رقم « ١٠ »

تمثال نغمي للإله آمون

وقد اتخذ الإنسان المصري القدم رموزاً حيوانية وبشرية مختلفة للتعبير
عن تلك الآلهة ، وفي بعض الأحيان يجمع ذلك الرمز بين الجانب البشري

والجانب الحيواني، أنظر شكل رقم ١١ . ولا شك أن الحياة الزراعية، وهي المصدر الأول في الاقتصاد المصري القديم، أوها البالغ في تمثيل الآلهة المصرية القديمة بأشكال حيوانية تعيش في البيئة المصرية القديمة . فقد كان المصري يحكم عمله كزارع يتصل بطريق مباشر أو غير مباشر بتلك الحيوانات ويلبس ظواهر معينة تجعل يميزها بمثابة أمثلة أو رموز حيوانية تعبر عن الآلهة . ورغبة منه في



شكل رقم « ١١ » - مجموعة من الآلهة المصرية تجمع في أشكالها بين الإنسان والحيوان

تبسيط فهمها لمجوع الشعب جمع في تماثيلها بين الصفة الحيوانية والصفة البشرية، وعلى سبيل المثال، الإله سوبك وهو إله الفيوم وكوم أمبو يصور في شكل تمساح أو في شكل إنسان برأس تمساح، ولا شك أن التمساح حيوان كان منتشرًا في تلك الأقاليم . كما أن الثيران كانت لها مكانتها كرسوخ إلهية مثل التور ابيس Apis وهو يمثل الإله بتاح في منف، كما أن ذلك الإله يصور أيضاً في شكل موميا، يحمل صولجاناً . كما مثلت أيضاً الشمس في هليوبوليس إله التور منفيس Mnevis أما الإله آمون في طيبة، فقد اتخذ الكباش ذوات القرون

المنحنية للخلف وكذلك أيضاً وزه النيل ، كما اعتبر أيضاً الكبش حيواناً مقدساً بالنسبة للإله خنوم إله الفنتين ، أما القطعة فهي رمز الإله باست في تل بسطة ، كما تصور أحياناً بشكل سيدة برأس قطه . أما الإله إيزيس *Isis* أخت الإله أوزيريس فتصور في شكل سيدة تحمل فوق رأسها الرمز الهيروغليفي الدال على كرسي ومعني اسمها ، أما الإله سخمث *Sekhmet* وهي إلهة الحرب فقد صورت في شكل سيدة برأس لبؤة . ولكن على الرغم من تعدد تلك الرموز الإلهية ، فإنها بالنسبة للإنسان المصري القديم لم تثر تناقضاً ، بل أعتبر لكل منها وظيفة الخاصة في المجتمع ، وقد انجذبت بعض تلك الآلهة كما سبق الإشارة إلى تمزيق مكائنها وأولويتها بين الآلهة الأخرى . وكان دور الأساطير فعالاً في ذلك المضمار لدرجة كبيرة ، لأن جموع الشعب كانت تتبع القصص واللاحم الأسطورية بشغف كبير رغم مزجها بين الحقيقة والخيال ، ويستطيع الكهنة بواسطتها التحكم في مشاعر الجماهير واجتذاب انتباههم مما يكون عاملاً مساعداً في أسبقية الآلهة الرئيسية في تلك الأساطير . وقد خلقت الآثار والنصوص المصرية القديمة الكثير من تلك الأساطير أو بالأحرى النظريات الدينية الخاصة ببعض الآلهة مثل الأساطير الشمسية أو الهليوبوليتانية ، والهرموبوليتانية نسبة إلى هرموبوليس (الأشمونين) ، والمنفية نسبة إلى منف ، والاوزيرية وهي الخاصة بالإله أوزيريس ، والطيبية نسبة إلى مدينة طيبة وإلهها أمون - رع .

وكانت تلك الأساطير تبحث في نشأة الخلق الأول ، ويحاول كهنة كل إله من الآلهة الرئيسية اعتبار إلههم هو الخالق الأول . ويلاحظ الدارس أن الوسيلة التي اتبناها أولئك الكهنة فيما يتعلق بالخلق كانت مادية في مجموعها بينما انجذبت إحدى تلك الأساطير وهي الأسطورة المنفية إلى النهج المعنوي لحد كبير في تحقيق الخلق الأول . ففي الأسطورة الهليوبوليتانية اتجه الكاتب المصري القديم إلى وصف حالة الكون قبل الخلق بأنه لم يكن هناك شيء غير النساء الأزلي والظلام والبرد ، ثم خلق الإله آتوم *Atum* نفسه وهو مظهر من

مظاهر الإله الشمسي ، ويصور في شكل رجل ملتحج يلبس تاج الوجهين البحري والقبلي ، وبعدئذ خلق الآلهة الأخرى مثل الإله شو والإله جيب والآلهة نوت ووصل مجموعهم إلى نسمة آلهة . أما الأسطورة الأوزيرية فقد اعتبرت الإله أوزيريس وهو الابن الأكبر للإله جيب والآلهة نوت ، ذو أولوية خاصة في حكم العالم ، ولكن أخاه الإله ست Seth كان غيورا منه ولذلك اتجه إلى التآمر على أخيه وأحضر في أحد المآدب صندوقا يتناسب طوله مع جسم الإله أوزيريس وأعلن استعداده لتقديم ذلك الصندوق لمن يتفق مع طوله ، وقد حاول بعض الضيوف تجربة ذلك دون جدوى وعندما حاول أوزيريس ذلك سرعان ما أغلق الصندوق عليه وقذف به في النيل الذي اتجه به إلى البحر الذي رسا به عند جبل على الساحل اللبناني. وتستمر الأسطورة في القول بإتجاه الآلهة إيزيس إلى البحث عن جثة زوجها أوزيريس وتمثر عليه أخيرا في جبل وتمود به إلى مصر . ويتبعه الإله حورس ابن الإله أوزيريس إلى الانتقام لوالده من غدر الإله ست ويتمكن من الانتصار عليه والاستحواذ على عرش مصر . وقد ظلت تلك الأسطورة سائدة خلال التاريخ المصري القديم حتى أثناء العصر البطلمي ، وقد لقب الملك المصري نفسه بحورس كما اعتبر أيضا إلها حاميا للمملكة . وقد نشأ نوع من التنافس بين العقيدة الهليوبوليتانية والعقيدة الأوزيرية خلال عصر الدولتين القديمة والوسطى إلى أن نجح الإله آمون في طيبة في الحصول على المرتبة الأولى في الدولة ، ومن الأساطير الهامة أيضا الأسطورة الهرموبوليتانية التي نشأت في هرموبوليس (الأشمونين) وهي الخاصة بالإله تحوت إله الأشمونين والذي اعتبره الكهنة في ذلك المكان خالقا لكل شيء وبأدنا ذلك مجموعة من ثمانية آلهة وإلهات ، وقد مثل الآلهة الذكور برؤوس ضفادع ، والإناث برؤوس ثعابين ، وتتابع الأسطورة فقراتها بالقول باستقرار ذلك الثامون على تل في هرموبوليس ، كل ذلك استعدادا لولادة الشمس التي تمكنت من تنظيم الكون . أما الأسطورة الطيبية فتعطي الأولية للإله آمون-سرع الإله المحلي لمدينة طيبة ، وتحدث

تلك الأسطورة عن كيفية كونه تحت المياه الأزلية ، ثم بزوغه بعد ذلك في طيبة وقيامه بتجفيف الأرض وإظهار نفسه كإله شمسي هو رع .

أما الأسطورة التنفية وهي الخاصة بالإله بتساح إله مدينة منف ، فقد اتخذت الأسلوب المنوي في خلق الكون ، وذلك عن طريق النطق . ولكن من ناحية أخرى ، أشارت تلك الأسطورة التنفية إلى مجموعة مكونة من ثمانية آلهة اعتبرت بمثابة عناصر للإله بتساح ، فالإله الشمسي آتوم اعتبر فكره ، أما الإله تحوت فكان لسانه كما كان الإله حورس قلبه . والواقع أن تلك الظاهرة تحمل في طياتها مظهراً من مظاهر الوحدةانية لجدة ما من حيث أن الإله بتساح يكون وحدة عناصرها من الآلهة الأخرى .

ولا يقتصر الأدب المصري القديم في مجال الفكر الديني على الأساطير ، بل لقد عثر على العديد من النصوص المصرية المنتمة لكافة مراحل التاريخ الفرعوني والمصرية عن ذلك الفكر الديني ، ومن أهم تلك النصوص متون الأهرام المسجلة في حجرات الدفن الخاصة بالملك اوفاس آخر ملوك الأسرة الخامسة ، وكذلك لدى ملوك الأسرة السادسة ، وقد حلت محلها في عهد الدولة الوسطى نصوص التوابيت ، أما في عهد الدولة الحديثة فكان كتاب الموتى هو النص الديني السائد لتلك المرحلة . والواقع أن تلك النصوص الدينية لم تكن كتباً مقدسة بالمعنى المقصود ، بل إنها في الواقع مجموعة نصوص تعازيم دينية وسحرية تهدف إلى محاولة معاونته المتوفى في العالم الآخر . وتنبغي الإشارة في هذا الصدد إلى أن الفكر الديني عند الإنسان في مجموعه يختلف اختلافاً كبيراً عن الفكر الديني السلوي الذي يعتمد بطبيعته الحال على وحي الله سبحانه وتعالى لرسوله وتدوين كل ذلك في كتب مقدسة . وتنبغي الإشارة في هذا المجال إلى أن التعبير الذي استخدمه الإنسان المصري القديم بالنسبة إلى المعبود لم يشر في تلك النصائح والتوجيهات السلوكية الدينية إلى تعدد الآلهة بل اقتصر على تعبير الإله ، وعلى سبيل المثال في نصائح للملك

مري كارع يقول نص بردية لينتجراد ١٩٩٦ ١ ... يعرف الإله الرجل الحائن ... لا تقتل انساناً وأنت تعرف خصاله الطيبة ... (١) .

وقد تمددت النصوص المصرية القديمة الخاصة بالحكم الدينية والأدب الديني الهادف إلى الخير والعدالة والسلوك الحسن والإرشاد والتوجيه الطيب ، مثل نصوص حوار حول الانتحار ، ونصوص احتجاجات الفلاح الفصيح ونصوص نصائح الوزير بتناح حطب والملك مري كارع والملك امنمحات والأمير حور ددف ، وتحذيرات ابيوور وغيرها . هذا بالإضافة إلى النصوص المصرية القديمة الخاصة بالشعائر والرقى والتعاويذ المتعلقة بتقديم القرابين وطقوس العبادة اليومية والطهارة والدعوات والابتهالات ، وتفسير الأحلام واللعنات الخاصة بالثعابين والعقارب والتاسيح والأسود وغيرها .

ومن أهم نصوص الحكمة نصائح الوزير بتناح حوتب وهو وزير الملك اريزي من الأسرة الخامسة التي يغلب أن تكون موجبة لابنه وقد حفظتها بردية بربريس Prisse في المكتبة الوطنية بباريس . يقول النص : ... بداية القول الطيب ... في إرشاد الجاهل إلى الحكمة وإلى قواعد القول الحسن لما فيها من فائدة لمن يتبعها وضارة لمن يهملها ... لا تسمح لقلبك أن ينتفع بسبب معرفتك ولا تكن وانها لأنك رجل حكيم ، خذ النصح من الجاهل كما تأخذه من الحكيم ... تكلم فقط إذا كنت تعرف حل (المسائل) إنه فنان ذلك الذي يستطيع الكلام في مجلس ، فإن ذلك أصعب من أي عمل ... تمسك جيداً بالحق ولا ترد عليه ... وعند مناقشة شخص آخر يجب أن يؤدي الإنسان ما يلزم من احترام إذا كان معارضه أرفع منه رتبة ، وأنت يكون متسامحاً لطيفاً مع من هم أقل منه ... وإذا كنت رئيساً وتحت سلطتك

(١) Wilson, J. A. , « The Instructions of King Meri - ka - Re , » in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, p. 412. 1, 49, 50.

مصالح الجمهور فاختار لنفسك من الأفعال أحسنها حتى تكون تصرفاتك خالية من الخطأ . وإذا كنت ممن يسعى إليهم الناس بالشكوى ، فكن هادئاً عندما تستمع إلى ما يريد الشاكي أن يقوله لك ، لا تصدّه قبل أن يفرغ كل ما في نفسه ، أو قبل أن ينتهي من قول كل ما جاء من أجله ، فإن الشاكي يحب الاهتمام بقوله أكثر من تحقيق ما يطلبه ... وليس من (اللازم) أن تتفد له كل ما جاء في شكواه ولكن حسن الاستماع إليه يريح قلبه ... إذا أردت أن يكون سلوكك حسناً ، وأن تساعد بين نفسك وبين الشر ، فاحذر الجشع ، فإنه مريض وسقم ولا دواء له ، ومن المستحيل أن يجد صاحبه صديقاً ...^(١١) .

ومثال آخر من الأدب الديني المصري للتقديم نص احتجاجات الفلاح الفصيح المدونة في ثلاثة برديات في برلين وفي بردية في المتاحف البريطاني ، بالإضافة إلى بعض الفقرات الصغيرة الأخرى ، وتنتمي إلى عهد الملك خبتي الثالث في هرقليوبوليس في بداية القرن الحادي والعشرين ق.م . يقول النص : ... إن الذي يوزع الحق يجب أن يكون منصفاً ومدققاً ومضبوطاً مثل كفتي الميزان أو مثل الكيل أو مثل تحوت إله المقياس المضبوط ... اصنع العدالة من أجل سيد العدالة ... ابعد لوحة تحوت من عمل الشر ... إن الذي يفتن بالباطل لا أولاد له ... وعندما يموت ويدفن لن يحى اسمه من الأرض بل يذكر بأعماله الحسنة ، هذا هو المبدأ الذي أمر به الإله ...^(١٢) .

(١) Wilson, J. A. , « The Instructions of the Vizier Ptah - Hotep . » in Fritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, p. 412 - 414.

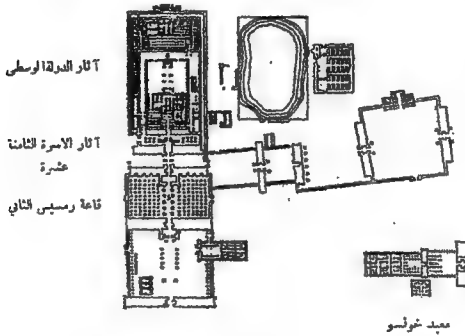
وترجمة أحمد فخري - الحضارة المصرية ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٦٩ - ١٧٢ .

(٢) « The Protests of the Eloquent Peasant, » in Fritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament . p. 407 - 410.

وأحمد فخري ، نفس المرجع ، ص ٢٠٩ - ٢١١ .

وقد تركز نشاط الفكر الديني في المعابد بصفة خاصة ، التي لا تزال حتى الوقت الحاضر في حالة جيدة ، انظر الأشكال ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، والعديد منها قائماً مثل معبدي الإله آمون ومعا معبد الكرنك ومعبد الأقصر بالإضافة إلى معابد أخرى مثل معابد الديبر البحري والرمسيوم ومدينة هليو وابو سنبل وأبيدوس وفيله وكوم أمبو ودندره وغيرها ، وكان التصميم المعماري للمعبد

البرصة المقدسة



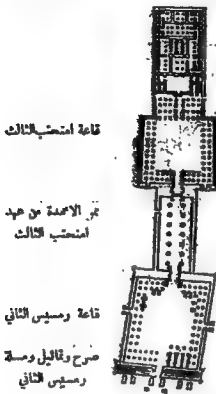
شكل رقم (١٢)

رسم عام لمعبد الإله آمون بالكرنك والمعابد الملحقة به ، وأيضاً البركة المقدسة

المصري القديم يتركز بصفة خاصة في محور أصلي يمتد من الغرب إلى الشرق كما يتجلى في معبد الكرنك ، أو من الشمال إلى الجنوب كما هو كائن في معبد الأقصر ، وتتخلله عدة صروح تؤدي إلى ساحات وقاعات أعمدة تنتهي بالهيكل الذي يوجد به رمز الإله أو تمثاله الذي يعتبر أقدس جزء في المعبد . وتلحق بالمعبد أبنية أخرى خاصة بسكنى الكهنة والعمال ، هذا بالإضافة إلى بعض

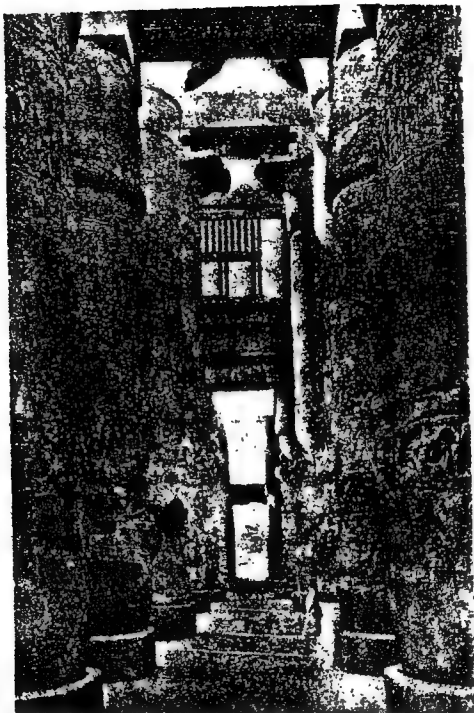
الخدائق والهرم المقدسة ، ويحيط بذلك كله حائط سميك من الحجر . وتفرغ
المبند لمصري القديم للوظيفة الدينية البحتة وهي أداء الطقوس والشعائر
الخاصة بعبادة الإله ، ويقوم بها كهنة موزعين على وظائف معينة في تلك

الشعائر ، وكانت الطقوس الخاصة بتمثال
الإله أو رمزه متصدة خلال اليوم
الواحد ، فكان من الضروري تطوير
تمثال الإله وتجهيز الملاصق والمطوور
والقلائد والطعام الخاص به . كما كان من
اللازم إنشاء بعض الأقسام الخاصة
أثناء أداء تلك الشعائر الفريدة بالإضافة
إليها كانت هناك الاحتفالات السنوية
والسنوية التي تقام في مناسبات اكتمال
فصل نهر النيل أو بداية موسم
الحصاد ، وكذلك بداية السنة . وقد
اعتقد المصريون القدماء في إمكانية التعرف
على وجهة نظر الإله بواسطة تمثله في
العديد من الموضوعات ، وذلك عن طريق
الإيماءات التي تظهر في حركة التمثال
عندما يحمل في مواكب الاحتفالات
الدينية .



شكل رقم (١٣)
رسم عام لمعبد الأقصر
الخاص بإله آمون .

أما فيما يتعلق باعتقاد المصريون القدماء في استمرار الحياة في العالم الآخر ،
فقد كان ذلك عنصراً رئيسياً في حياتهم . ولم يقتصر الإيمان بالخلود على
الفرعنة فحسب ، بل شمل عامة أفراد الشعب المصري القديم ، وأصبح من
أهم مهام الإنسان تجهيز منزله الأبدي الذي ينعم فيه بالخلود . وقد تطورت
عمارة المقابر المصرية منذ عصور ما قبل الأسرات وخلال العصر التاريخي



شكل رقم (١٤)

قاعة الأعمدة الكبرى بمعبد الإله آمون بالكرنك

تطوراً كبيراً يبدأ من مجرد حفرة بسيطة توضع فيها جثة المتوفى ويجواره بعض احتياجاته من الأواني الفخارية والأدوات الحجرية ، إلى بناء حجرة تحت مستوى سطح الأرض تعتبر بمثابة بناء سفلي للقبرة ، كما يبنى أيضاً بناء علوي فوقها كنوع من التأكيد المادي لمبدأ الخلود . ولم يكتف الإنسان المصري القديم بذلك ، بل بدأ يتجه إلى إلحاق حجرات بالمبنى السفلي تستخدم كخازن لتخزين كافة لوازم المتوفى في منزله الأبدي . وقد تطورت عمارة المقابر الملكية وبصفة خاصة في بنائها العلوي من مجرد مصطبة أي مبنى علوي واحد فوق البناء السفلي إلى عدة مصاطب فوق بعضها يبلغ عددها ستة مكوّنة الهرم المدرج في عهد الملك زوسر بالأسرة الثالثة ، وسرعان ما تطور ذلك نحو اتخاذ الشكل الهرمي النقص والمائل وأخيراً الشكل الهرمي الكامل في عهد الملك حتشفسو والثالث خوفو وخفنس ، ومكسورغ في الأسرة الرابعة . ولم يكن ذلك المسكن الأبدي قاصراً على القبرة الملكية ، بل لقد ألحقت به عدة عائل دينية تتصل اتصالاً وثيقاً بالطقوس الجزئية الخاصة بالملك الإله في العالم الآخر ، وتتركز بصفة خاصة في بناء المعبد الجزئي في الجهة الشرقية من الهرم يليق به الطريق الجزئي ، ومعبد الوادي . ويلاحظ أن المعبد الجزئي الخاص بالملك زوسر في سفارة قد بني في الجهة الشمالية من الهرم المدرج . وتكون كافة تلك العناصر الدينية بمجموعة جزئية تفرغ لأداء الطقوس الدينية الخاصة بالملك الإله في العالم الآخر . وقد اعتقد الإنسان المصري القديم في ضرورة تنفيذ كافة الشعائر الخاصة بالمتوفى تنفيذاً دقيقاً ، لأنه كما سبقت الإشارة ، قد اعتبر حياته في العالم الديني مستمرة في العالم الآخر ، وأن سعادته مرتبطة بتحقيق كافة الالتزامات المنفذة لمبادئه الدينية ، وعلى رأسها مبدأ الخلود .

ولم يقتصر اعتقاد الإنسان المصري القديم في الخلود على الجهود السابقة ، بل لقد اعتقد أنه في استطاعة المتوفى الاتصال بالعالم الخارجي الديني ، ويرتبط

ذلك شكوبن الإنسان الذي اعتبره يتكون من ثلاثة عناصر رئيسية : الجسد والروح التي عبر عنها بالـ « أ » وهي شكل طائر برأس بشري ، والمنصر الثالث هو الـ « ك » وهو بمثابة نفس الإنسان أو شخصه أو ظله . وكان الإنسان المصري القديم يتم بصفة خاصة بضرورة عودة الروح إلى جسم المتوفي بعد الوفاة حتى تستمر فيه الحياة مرة أخرى وبصورة أبدية ، وذلك بواسطة بعض الطقوس الجنزية الخاصة بفتح القم وامساك الروح . وأما التمثيل الذي يستطيع المتوفي الاتصال به بالعالم الخارجي فقد كان عن طريق الباب الرمزي الذي كان أساساً مجرد فجوة في الحائط ولكن سرعان ما تطورت إلى رسم باب يسمح للمتوفي بالدخول والخروج من المنزل الأبدى وهو المقبرة إلى العالم الخارجي . ويلاحظ الدارس أن فوق الباب الرمزي تحت لوحة صور فيها المتوفي وأمامه مائدة القرابين ، كما صور أيضاً وهو يستقبل طوابير حاملي القرابين . وقد خضع الطب المصري القديم وكذلك كافة العلوم والفنون والآداب لتحقيق ذلك الاعتقاد الديني الخاص بأبدية الحياة في العالم الآخر وعدم توقف الحياة بالموت الدنيوي بل استمرارها إلى ما لا نهاية في العالم الآخر ، وذلك بالتوصل إلى التحنيط الذي لا شك قد استغرق عدة تجارب علمية طويلة حتى حقق ذلك التفوق الملحوظ في حفظ الجثث مدة طويلة ، وكان مبدأ الخلود الذي اعتقد فيه الإنسان المصري القديم قد تحقق مادياً ، أنظر شكل رقم (١٥) . وكذلك استكمل الإنسان المصري القديم اعتقاده ذلك بأن لف جثة المتوفي بعد تحنيطها بعدة لفائف كتانية ، وضع التانم والجعارين والصيغ الدينية الخاصة بمجايته ثم أدخل الجثة بعد ذلك في عدد من التوابيت الخشبية أو الحجرية أو المذهبة حسب أهمية المتوفي ومركزه في الدولة وقدرته على أدائها . وقد كانت العناية الفائقة تخصص للملوك لأنهم يحملون الصفة الإلهية أثناء حياتهم وبعد مماتهم . وكانت الملكية الإلهية عنصراً رئيسياً في الحضارة المصرية القديمة منذ عصور ما قبل الأسرات وبداية العصر التاريخي ولذلك كان من الضروري تمييز منازلهم الأبدية بصورة مثالية تتفق مع العقائد المصرية القديمة .



شكل رقم (١٥)
رأس مومياء الملك سيتي الأول

ومن الناذج الحية الدالة على ذلك مقبرة الملك توت عنخ آمون والتي عثر فيها على جهاز جنزي كامل وغني ، أنظر أشكال (١٦) ، (١٧) ، (١٨) .
وقد سجلت للتصوص المصرية القديمة العديد من التفاصيل الخاصة بحياة المتوفي في العالم الآخر ، منها ضرورة اجتيازه محاكمات خاصة برئاسة الإله اوزيريس إله العالم الآخر يحيط به مجموعة من الآلهة الأخرى مثل الإله تحوت إله الكتابة لتسجيل الأحكام الصادرة وكذلك الإله أوزيريس إله الجبانة والذي يصور في شكل جسم انسان برأس ابن آوى . ومن اجراءات المحاكمة عملية وزن القلب لكي يتحرى مدى صدق قلب وأقوال المتوفي وأفعاله ، أنظر شكل رقم (١٩) . كما تصور الانسان المصري القديم وجود

(فردوس) ، مع الفارق ،
خاصة بالإله أوزيريس حيث
حاول يام ؛ كما اعتبر أيضاً وجود
(فردوس) أخرى خاصة بالإله
الشمسي .

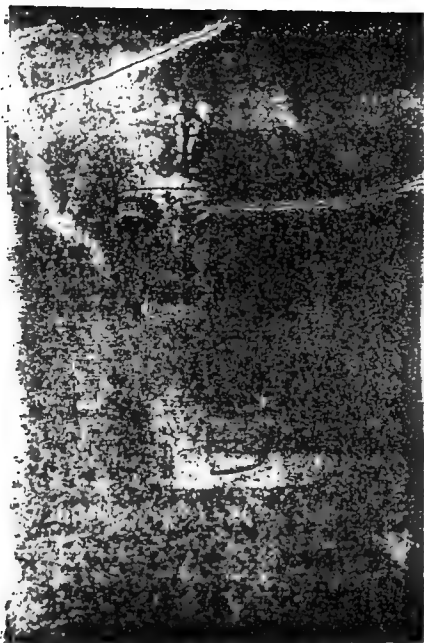


وقد حدث تطور كبير في
عمارة المقابر المصرية في عهد
الدولة الحديثة فبينما كان الشكل
المصري هو قبة التطور المعاري
في عهد الدولة القديمة ، والذي
يعتبر في الواقع تطور تدريجي
في عمارة البناء العلوي للقبعة ،
كما أنه من ناحية أخرى يمكن
اعتباره مشابهاً لحجر البن بن
انفيس في ٥٠٠ بوليس ؛ فإنه في
عهد الدولة الحديثة يمكن القول

شكل رقم (١٦)

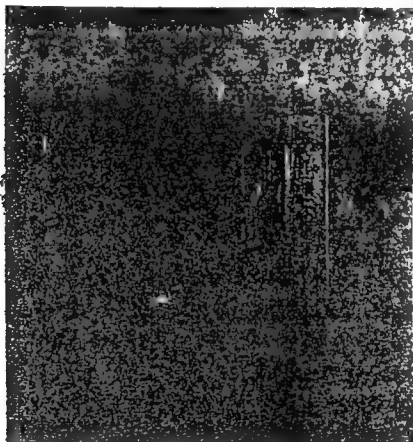
أن الإنسان المصري القديم قد
اعتبر حضبة الضفة الغربية في طيبة بمثابة هرم طبيعي أو بالأحرى بناء علوي
هائل ، ولذلك اتجه إلى جحر السراييب المؤدية إلى حجرات الدفن في أحد
أوديته وهو وادي القوق ؛ كما أنه اعتبر جبل الحضبة الغربية مقدساً وبنى
المابد الجزرية الخاصة بالمعوك للتوفيق متجة نحو .

والواقع أن مدينة طيبة مدينة الملة باب وهي العاصمة المصرية الرئيسية
في عهد الدولة الحديثة . قد كانت لها مكائنها الدينية البارزة في تلك الفترة .



في هذا الموضع من الكتاب (الذي) فيه فائدة في معرفة
 خطه من جهة الألف من أوله من الألف في الخط في شكله في
 ذلك من جهة الألف من أوله من الألف في الخط في شكله في

وكانت المعابد المديدة الخاصة بالإله آمون إله المدينة والدولة تتمتع بالكثير من الامتيازات والاعفاءات الضريبية والغزوات والغنائم الناجمة عن التوسعات الخارجية . ويتضح كل ذلك في النصوص المصرية القديمة وفي قوائم الأعيان



شكل رقم (١٨)

للصورة اللعبة الداخلية الخاصة بملك توت عنخ آمون

والاحتفالات الدينية الخاصة بالإله آمون والمدونة على جدران المعابد . ولا شك أن مصيدي الأقصر والكرنك كان لهما مكانة خاصة في ذلك المجال . ولا تزال آثار أجزاء من الطريق البري الموصل بينهما في حالة جيدة ، وتحسده

تمثال الكباش ، باعتبار أن الكباش هو الرمز الحيواني للإله آمون . وقد ضمت تلك الكباش بين أقدامها الأمامية تماثيل صغيرة للهلك أمعناب الثالث الذي قام بإنشاء ذلك الطريق . هذا بالإضافة إلى طريق آخر يؤدي إلى معبد الإله موت والذي عثر فيه على مجموعة كبيرة من تماثيل الإله سحمت



شعيل رقم (١٩)

عملية وزن القلب عند عاكمة التتوي . ويرى الإله أوزيريس يصحب التتوي
بيتا يسجل الإله آمون النتيجة .

إله الحرب . وقد كانت للبرك المقدسة في المعابد المصرية دورها الهام في الاحتفالات الدينية حيث كانت تستقر فيها سفن انتقال الآلهة وعليها تماثيلها الخاصة وكانت تلك السفن تستخدم في انتقال الآلهة بها خلال تلك الأعياد الدينية الخاصة . وقد واجهت الإله آمون وكهننته أزمة دينية خطيرة يمكن اعتبارها من وجهة

النظر الأمونية مرحلة انكسار للاله آمون ، أما من وجهة نظر الفكر الديني عند الانسان فيمكن اعتبارها مرحلة فكرية سامية من أعرق مراحل الابتاق الفكري الانساني العميق ، تلك هي الثورة الآتونية .

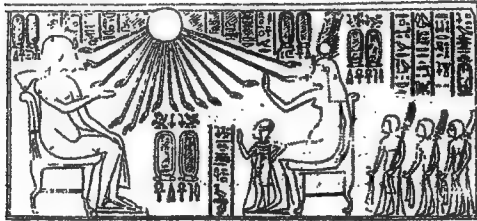
الواقع أن ظروف نشأة ذلك الفكر الديني الجديد ، تستوجب توقف الدارس عندها بعض الشيء ، فقد كان خروج مصر عن نطاقها المحلي في عهد الأسرة الثامنة عشرة وبصفة خاصة في عهود كل من تحوتس الثالث وامنحوب الثاني إلى منطقة فلسطين ولبنان وسوريا ، أثرها البالغ في إحداث تعديل حوهمري ليس فقط في السياسة الخارجية والأوضاع الاقتصادية والاجتماعية ، بل أيضاً في المجال الفكري بصفة خاصة ، لأن الحضارة المصرية القديمة بدأت تتشكل بمقومات البيئة المصرية المحلية البحتة ، تلك البيئة التي تبلور فيها الفكر المصري القديم معتمداً على ظواهرها الطبيعية الخاصة وتجسم كل ذلك في الملكية الإلهية المصرية القديمة ، والإيمان بالخلود واستمرار الحياة في العالم الآخر ، وتكريس كافة الجهود الخاصة والعامة في سبيل تحقيق تلك المباديء . ولكن خروج المصريين ، واتصالهم المباشر بالفكر السامي القديم الممثل في حكومات المدن السامية في فلسطين ولبنان وسوريا ، سواء كان ذلك مع العناصر الكنعانية أو الفينيقيّة أو الأمورية ، قد أدى إلى إحداث ذلك التعديل الرئيسي في مفاهيمهم الفكرية ، حين اطلع المصريون على أفكار دينية جديدة بما تتضمنه من نظريات وعبادات وغيرها . ثم كان لتكرار الحملات المصرية في تلك الأقاليم عاملاً في تكرار ملاحظاتهم بطريق مباشر أو غير مباشر لتلك الظواهر الفكرية . كما أن إقامة بعض العناصر السامية سواء في شكل أسرى أو تجار في طيبة لها أثرها في تعرف المصريين على ذلك الفكر الأجنبي عليهم بوجه عام . وكان لكل ذلك نتائج في توسيع دائرة التفكير المصري القديم ، وعدم الاقتصار على التجارب الفكرية المحلية الصرفة . وقد انعكس كل ذلك بطريق مباشر أو غير مباشر في الحضارة المصرية القديمة وبصفة خاصة إبتداء

من عهد الملك أمنحتب الثالث وابنه الملك أمنحتب الرابع كما قد تبلور ذلك
أيضاً في التفكير الأقرب إلى العالمية منه إلى النزعة المحلية ، وهو ما تجسم في
الفكر الآتوني .

وبالإضافة إلى تلك الظروف العامة ، هناك بعض الظروف الخاصة المتصلة
اتصالاً مباشراً بنشأة العقيدة الآتونية : أول تلك الظروف يتعلق بالتعدد
الديني المصري بوجه عام ، فكما سبقت الإشارة ، كانت هناك عدد من العقائد
مصرية قديمة كالعقيدة الهليوبوليتانية في هليوبوليس ، والعقيدة الهرموبوليتانية
في الأشمونين ، والعقيدة المنفية في منف بجانب العقيدة الآمونية في طيبة .
وقد صارت السيادة الدينية في عهد الأسرة الثامنة عشرة للعقيدة الآمونية
نظراً لكون الإله آمون هو إله مدينة طيبة وإله الدولة التي تبتدئ في عصرها
تحرير مصر من الهكسوس وتبنيهم في فلسطين ولبنان وسوريا ، وما تبع
ذلك من توسعات في تلك الأقاليم ، وكذلك في النوبة في الجنوب . وتبعاً
لذلك أصبح للإله آمون ، كما سبقت الإشارة ، مكانة مهيمنة بين الآلهة المصرية
الأخرى ، مما أثار نوعاً من المعارضة النسبية بين تلك المعتقدات الأخرى
والرغبة في الحصول على بعض الامتيازات المرادفة للخاصة بالإله آمون .

أما الظروف الثاني فيمكن ملاحظته في نشأة الملك أمنحتب الرابع
صاحب الثورة الآتونية ، فقد نشأ في أرمنت التي على الرغم من قربها من طيبة
فإنها كانت تعتبر بمثابة هليوبوليس مصر العليا . وكان لذلك أثره المباشر في
اهتمام أمنحتب الرابع بالعقيدة الشمسية ، حتى أن اسمه الخاص هو نفر خب و رع
بمعنى الإله رع (وهو الإله الشمسي) صاحب الأشكال الجلية ، وع ان رع
بمعنى أنه الوحيد لرع . وعلى الرغم من محاولة كهنة الإله آمون تخفيف مناقشة
الآلهة الأخرى لهم ، ومحاولة إحداث نوع من الجمع بين آمون ورع وظهوز
الإله آمون رع فإن ذلك لم يحل دون رغبة الملك أمنحتب الرابع في تركيز
فكره الديني تجاه العقيدة الشمسية البحتة ، وتبعاً لذلك الإنحياز ، اختار

كل ذلك يدل على تصمم المنحصب الرابع لحدوث تغيير ثوري في العقيدة ، المصرية القديمة ، والاتجاه نحو الوحدانية والعالية بدلاً من النزعة المحلية وتعدد الآلهة . ولم تكن عملية تنفيذ تلك الخطوة الخطيرة في الفكر الديني بالمهمة اليسيرة ، بل واجهت العديد من الإشكالات على رأسها المعارضة الشديدة لكهنة الإله آمون لذلك الاتجاه الديني الجديد . وبدأ الملك المنحصب الرابع خطواته التنفيذية ببناء معبد للإله آتون مجاوراً لمعبد الإله آمون في طيبة ، ولكن المعارضة الأمونية كانت من القوة بدرجة أن الملك المنحصب الرابع اضطر إلى استبدال العاصمة المصرية طيبة بعاصمة جديدة اتجه إلى بنائها لأول مرة في السنة السادسة من حكمه الذي استمر حوالي تسعة عشر عاماً ، في موقع في مصر الوسطى هو المعارنة ، وسماها اخيتاتون بمعنى أفق آتون . كما اتجه أيضاً إلى تغيير اسمه من المنحصب إلى اخيتاتون بمعنى الذي رضي عنه آتون . وبدأ يدعو إلى عقيدته الجديدة من تلك العاصمة الجديدة بعيداً نسبياً عن معارضة كهنة الإله آمون في طيبة . وكان الملك اخيتاتون خلاصاً للغاية في دعوته للعقيدة الآتونية وذلك على الرغم من عدم الاستجابة الشعبية المطلقة



شكل رقم (٢١)

المنحصب الثالث والملكة في كفيون في المعارنة

لذلك المنحصب الجديد ، فقد انصرف بصفة خاصة على عائلته والمقرين منه وعلى

رأسهم الملكة نفرتيتي ، بمعنى الجميلة تتهادى ، زوجة الملك اخناتون وأمه الملكة تي ، أنظر شكل رقم (٢١) . ومن الأهمية الاشارة إلى أبت العقيدة الآتونية لا تقتصر على المناداة بالوحدانية الإلهية والنظرة العالمية ، بل لقد تميزت أيضاً بكون الجبانة في الشرق بدلاً من الغرب على أساس أن الشرق هو المكان الذي يبرز منه الإله الشمسي آتون كل صباح فهو المكان الأبدي ؛ ولا تزال بقايا بعض المقابر المنتمية لعهد العمارنة في الجانب الشرقي من المدينة . وقد سجلت مقبرة آي بالعمارنة النص الكامل للوثيقة الهامة الدالة على المعتقد الآتوني وهي أنشودة آتون التي يمكن اعتبارها بمثابة نص أساسي لذلك المعتقد.

وفيما يلي نص تلك الوثيقة الهامة دون المقدمة :

« ... انت تبرز جميل في افق السماء ،

انت آتون الحي ، بداية الحياة !

عندما أشرق في الأفق الشرقي ، ملأت كل أرض بجمالك .

أنت جميل وعظيم ومبهر ومرتفع فوق كل أرض ؛

تخطط اشعتك الأراضي الى ابعد الحدود التي صنمتها :

أنت رع ، أنت تصل الى نهايتها ؛

تخضعها (من أجل) ابنك الم محبوب .

رغم أنك بعيد للغاية ، فأشعتك على الأرض ؛

ورغم كونك في وجوههم ، فلا يعرف أحد سيرك .

وعندما تغرب في الافق الغربي ،

الأرض في ظلام ، في حالة موت .

ينامون في حجرة ، ورؤوسهم مدودة ،

ولا ترى عين الآخر .
وربما تسرق جميع حاجاتهم التي تحت رؤوسهم ،
دون أن يحسوا (بذلك) .
ويخرج كل أسد من عرينه ؛
وجميع المخلوقات الزاحفة اللادغة .
الظلام شامل والأرض ساكنة ،
لأن الذي صنعهم يستريح في أهله .
عند الفجر عندما تشرق في الأفق ،
وتشع كأقن في النهار ،
تطرد الظلام وتنهض أشمتك .
الأرضين في فرح كل يوم ،
يستيقظ (الناس) ويقفون على أرجل (هم) ،
لأنك قد ايقظتهم .
يفسلون أجسامهم ، آخذين ملابس (هم) ،
ويرفعون أذرعهم في مديحك ، عند رؤيتك .
ويشرع كل العالم في العمل .
وتسعد جميع الحيوانات عند ذاك بمراعيها ،
الأشجار والنباتات منتعشة
وتزقرف الطيور فوق أعشاشها ، وأجنحتها ممتدة تمتدح روحك .
وكل مخلوق كاسر يقف على أقدامه .
وكل ما يطير ويستقر ،
عندما أشرقت (من أجل) هم
السفن تذهب وتجيء نحو الشمال والجنوب ؛
كل طريق مفتوح عند بزوغك .
يقفز السمك في النهر أمام وجهك ،

وتحترق أشعتك وسف البحر الأخضر العظيم .
أنت خالق البذرة في النساء وتصنع سائلا في الرجل ،
وأنت تحافظ على الابن في رحم أمه ،
وتهدئه بذلك الذي يوقف دموعه ؛
وأنت ترعاه في الرحم .
وتمنحه النفس لكي تدعم ما صنعت !
وعندما ينزل من الرحم يتنفس
يوم ولادته ،
وأنت تقنعه له كليا ،
وتوفر له جميع احتياجاته .
وعندما يزقزق الفرخ في البيضة وهو بداخلها ،
أنت تمنحه النفس حتى تحافظ عليه .
أنت أعددت له وقته ليشق طريقه من البيضة ،
يخرج من البيضة ويصبح في وقته ؛
يشي على قدميه بعدما يخرج منها .
ما أكثر تنوع ما تقوم به ! ...
وهو مخفي عن وجه (الإنسان)
أيها الإله الوحيد ، الذي لا نظير له !
لقد خلقت العالم حسب رغبتك ،
عندما كنت وحيداً ؛
جميع البشر ، والماشية ، وجميع الحيوانات المتوحشة ، وكل شيء على
الأرض يشي على أقدام ،
وكل ما هو عالياً ، طائراً بأجنحته .
وبلاد سوريا والنوبة وأرض مصر .
أنت تضع كل إنسان في مكانه الخاص وتعتني بتطلباته .

وكأنّ لديه قوته على زمن حياته المحدد .
ألسنتهم مميزة في أحاديثهم
وطبيعتهم أيضاً ؛
وجلودهم مميزة ،
كما ميزت الشعوب الأجنبية .
أنت خلقت النيل في العالم الآخر ،
وأنت أحضرته حسب رغبتك
لكي يحافظ على شعب (مصر) مثلاً أنك خلقتهم من أجلك ،
سيد الجميع مرهقاً ، نفسه ، معهم
سيد كل أرض ، مشرقاً من أجلهم ،
آتون التهار ، عظيم في مهابتك .
جميع الأراضي الأجنبية البعيدة أنت منحتها الحياة
وأنت سبيت نيلاً في السماء ،
حتى يثزل فوقهم ويفيض على الجبال أمواجاً ،
مثل البحر للعظيم الأخضر ،
يروي حقولهم في مدنهم .
ما أعظم خططك يا سيد الأبدية !
نيل في السماء من أجل الشعوب الأجنبية ،
ومن أجل الحيوانات المفترسة التي تسير على أقدام (ها) ، في كل صحراء ؛
(بيتا) النيل (الحقيقي) يأتي من العالم السفلي من أجل مصر .
أشعّتك تغذي كل روضة .
وعندما تشرق يميون ويمنون من أجلك .
أنت تصنع الفصول من أجل تشديد كل ما فعلت ،
الشتاء لكي ترطبهم ، والحرارة حتى يمكنهم تذوقك .
أنت صنعت السماء البعيدة حتى تشع فيها ،

وترى على جميع ما صنعت يد
 كما أنك تسبح كأنك المني ،
 لأمراً وشيئاً لا يبدأ الثمانية ولكن قريباً ثمانية
 أنت تضع ملائكة الأشكال من ذاتك فقط .
 المدن في القرى ، الحقول ، الطريق والسير ؛
 كل على شاطئ الجاهل ،
 لأنك تأخذ في كل فرق الأرض .
 أنت في كل ، ولا يوجد أحد آخر يترك
 إلا أنك تتركه من كل ، ومع كل شيء ، فذلك
 لأنك جالس على كل خطك وقوتك .
 خلق العالم بحدك ،
 طبقاً كما صنعتهم ،
 عندما أتت يديهم ،
 وأنت تتركهم يرحلون ،
 وعندما تغرب يرحلون ،
 أنت تتركهم يرحلون ،
 لأن القوة تعيش خلالك .
 أنت تتركهم يرحلون على الجبل حتى غروبك .
 تتوقف جميع الأعمال عندما تغرب في الغرب .
 وعندما تشرق (ثمانية) ،
 (كل شيء) يتنفس لأجل الملك ، ...
 حينما تخلق الأرض ،
 ورسمهم لأجل إبتك ،
 الذي تسبح على جسدك :

ملك مصر العليا والسفلى ، ... اخناتون ، ... والزوجة الرئيسية
للملك ... تهرتي ، حياً وشاباً لأبد الأبدن ... »^(١)

يتبين من دراسة هذا النص أن الملك امنحتب الرابع الذي حكم من حوالي
سنة ١٣٨٠ إلى ١٣٦٢ ق.م. والذي حمل اسم اخناتون انظر شكل رقم (٢٢) ، بعد



شكل رقم (٢٢)

أحد تائبيل الملك اخناتون في متحف اللوفر

قيامه بالثورة الآتونية أو كما تعرف
بثورة العمارة ، قد سجل فيه آراءه
الدينية الخاصة بعبادة الإله آتون
المصور في شكل قرص الشمس المجمع
أو بالأحرى الكرة الشمسية كمصدر
الحياة. وقد عالج هذا النص كما يتبين
من قراءته ، العديد من الموضوعات
وبصفة خاصة الوحدانية والعالية .
والواقع أن المعتقد الآتوني قد ص
الوحدانية الآتونية بصورة
مبسطة ، وحاصه في فقره القائلة
: « أيا إله الوحد الذي لا يناظره
آخر ... » ، ولكن موضوع
الوحدانية الآتونية كان ينبغي أن
يكون متكامل مع الجوانب الأخرى
الدينية حتى تتوفر عقيدة الوحدانية

الكاملة بمعنى الكلمة . وعلى سبيل المثال ، لم تعرض العقيدة الآتونية بصورة
واضحة إلى موضوع الخلود واستمرار الحياة في العالم الآخر ، وهو الموضوع

(١) Wilson, J. A., "The Hymn to the Aten," in Frichard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, pp. 370, 371.

الذي يعتبر ذو أهمية خاصة في الفكر الديني المصري. ومن ناحية أخرى يفسر المجتمع سرعة فشل انتشار ذلك المعتقد في المجتمع المصري القديم رغم توفر عناصر الوضوح والحقيقة والواقعية في التعبير عن ذلك الفكر الديني الآتوني ، وتجميع كل ذلك بصورة واضحة في التعبير الفني مما يسمح لكافة أفراد الشعب التعرف على خصائص ذلك المعتقد الجديد . ويمكن الاستدلال من ذلك على بعض الفسور في المعتقد الديني فيما يتعلق باستيفاء كافة جوانب الفكر الديني المصري القديم . وهناك ملاحظة تستوجب الانتباه ، وهي عقيدة الملكية الإلهية في مصر القديمة ، تلك العقيدة التي تعتبر من أهم دعائم الحضارة المصرية القديمة ، وعدم محاولة العقيدة الآتونية تحديد موقف الوجدانية الإلهية بالنسبة لتأليه الفرعون ؛ غير أن مبدأ البحث عن الحقيقة والنظرة الواقعية في الحياة قد خففت من جهود الاعتقاد المصري القديم الخاص بالملكية الإلهية . كما أنه يلاحظ أيضاً أن المعتقد الآتوني لم تكن له الصفة الشعبية الشاملة في المجتمع المصري القديم ، وذلك لأن المعتقدات المحلية في الأقاليم المصرية القديمة كانت لها فاعليتها الشعبية ، وكان من الطبيعي ضرورة توفير الوقت اللازم لأحداث تغيير في الفكر الديني على المستوى الشعبي .

أما بالنسبة للنظرة العالمية في العقيدة الآتونية ، فقد أوضحها نص أنشودة آتون في عدة فقرات منها ، وهذا منطلق يستوجب الاهتمام في تطور الفكر الديني عند الإنسان من حيث انتقاله من المستوى المحلي إلى المستوى العالمي . وتنبغي الإشارة في هذا الصدد إلى أن اتصال انصريين بحكومات المدن السامية في فلسطين ولبنان وسوريا أثناء عهد الدولة الحديثة اتصالاً مباشراً ، كانت له فاعليته القوية في تعديل المفاهيم المصرية التقليدية وتوسيع دائرة الفكر الديني إلى النطاق العالمي ، والذي يعتبر تطوراً أساسياً في الفكر الديني المصري القديم .

ومن الظواهر الجديدة بالانتباه ، تركيز العقيدة الآتونية على الاهتمام المباشر بالحقيقة . ولم يتجسم ذلك في التعبير الفني كما سبقت الإشارة فمعبس ، بل يتضح

أيضاً في عمارة المعابد الآتونية التي تميزت بساحاتها المكشوفة التي تسمح بدخول
الإشعة الشمسية المعبرة عن فاعلية الإله آتون في كافة مظاهر الحياة . والواقع
أن ذلك الاتجاه الممارى سبق استخدامه في معابد الإله الشمسي الخاصة بالأسرة
الخامسة في أبو صير ، ولكن لم تكن العقيدة الشمسية في عهد الدولة القديمة
لها صفة الوحدانية والنظرة العالمية مثلما تركزت عليها العقيدة الآتونية .

وعلى الرغم من الملاحظات السابقة الذكر ، فإن المعتقد الآتوني قد سجل
انحماضاً إنسانياً واضحاً نحو الوحدانية مما يجعله من أهم منطلقات الفكر الديني
الإنساني في مرحلة سادت فيها المعتقدات المتعددة القوى الإلهية ؛ ولكن
فصور المعتقد الآتوني عن حل بعض الاشكالات الدينية المصرية القديمة وخاصة
فيما يتعلق بالمعتقدات المحلية وعقيدة الخلود قد أدى إلى عدم شعبيته . كما
أن اشتداد معارضة كهنة الإله آمون بعقيدة خاصة ، بالإضافة إلى عدم
استطاعة الإدارة المصرية في عهد اخناتون الوفاء بالالتزامات السياسية والحربية
لنسبة إلى حكام المدن في فلسطين ولبنان وسوريا مما أدى إلى إضعاف
لنفوذ المصري القديم في تلك الأقاليم ؛ كل ذلك قد نجم عنه انتهاء المعتقد
الآتوني بمجرد النهاية الفاضة لحياة اخناتون وبالتالي عودة عقيدة الإله آمون
إلى مكانتها السابقة .

وقد حدث تطور في الفكر الديني المصري القديم أثناء العصر المتأخر
الذي سادت فيه مراحل الاحتلال الأجنبي لمصر فشملت التغلغل الليي والنوبي
والاحتلال الآشوري والفسارسي الآكمني حتى دخول الإسكندر المقدوني .
وكانت تلك المراحل بمثابة اختبار لمدى تمسك المصريين القدماء بفكرهم الديني
الخاص إزاء محاولات ادخال بعض المعتقدات الانسانية الأجنبية عليهم
واحلالها مكان المعتقدات المحلية . وحدث نوع من الصراع الفكري بين المعتقدات
المصرية القديمة والمعتقدات الأجنبية وبصفة خاصة في مرحلة الاحتلال الآشوري
لمصر أثناء الأسرة الخامسة والعشرين النوبية المتجربة وذلك من حوالي سنة

٦٦٩ - ٦٦٣ ق . م . عندما اتجه الآشوريون إلى محاولة إحلال الإلهة
عشتر مكان الإله آمون ، وكذلك اللغة الآشورية المكتوبة بالخط
المسماري مكان اللغة المصرية القديمة ، ولكن تلك المصريين القدماء
بمقدم المحلي قد حال دون ذلك . ولكن من ناحية أخرى يلاحظ الدارس
حدوث تطور هام في مجال الفكر الديني عند الإنسان المصري القديم من
الناحية النفسية إذ نشأ نوع من الذبذبة الفكرية والشعور بالتناقض الفكري على اثر
عدم استطاعة الآلهة المصرية القديمة بتحقيق الأس والاطمئنان في المجتمع المصري
القديم وتمكن العناصر الأجنبية من احتلال مصر في فترات متعاقبة ، ومحاولة
استبدال الآلهة المحلية بآلهة أجنبية . وقد عبر الأدب المصري القديم عن
تلك المشاعر النفسية وعن الأمل في استعادة الفكر المصري القديم للكانن في
عصر الدولة الوسطى باعتبارها مرحلة مثالية في الفهم المصرية القديمة من حيث
قوخي الحق والعدالة . ومن الظواهر الفكرية الهامة أثناء العصر المتأخر ظاهرة
إعطاء قدر من الاعتبار لفلسفة الصمت ، وبدل ذلك على مدى ما وصل إليه
الفكر الديني المصري القديم أثناء العصر المتأخر من تأزم لم يجد أمامه الإنسان
عوضاً غير الصمت . وتقول النصوص المعبرة عن ذلك بما معناه وجوب
الصمت لأن الإله يجب أن الإنسان الصامت أكثر من الإنسان مرتفع الصوت .
وتقول فقرات أخرى بما معناه أن الرجل الصامت البعيد عن الناس كالشجرة
التي تنمو في الحديقة وتزدهر وتضاعف ثمرها ، بينما الرجل الكائن في المنهدم
والخامس الطبع فهو كالشجرة التي تنمو في العراء ، ففي لحظة قصيرة تفقد
أوراقها وينتهي الأمر بها إلى مكاث حاتم السفن . ويستمر في نفس الاتجاه
الفكري نص آخر يشجع الصمت بالقول بما معناه ضرورة الالتزام بالصمت
لنخس السعادة لأن مقر الآلهة لا يفت إلا الضوضاء^(١) . وقد لحق بذلك كله
شعور بالخوف وعدم الاطمئنان مما أدى إلى اعتقاد الإنسان المصري القديم في عدم

Wilson, I. A.: The Burden of Egypt,

(١)

ترجمة أحمد فخري - اشعارة المصرية - القاهرة - سنة ١٩٥٥ - ص ٢٧٧ - ٢٧٨ .

تجاوب القوى الإيمية .مه في تحقيق كافة متطلباته . وقد نجم عن ذلك تطور خاص في الفكر الديني المصري القديم وهو تجميع القوى الإلهية في صورة حيوانات مقدسة أثناء العصر الفارسي الاكمني بصفة خاصة . ويعتبر ذلك تطوراً حاسماً بالمقارنة بذلك الفكر الديني المسم بالاعتقاد المطلق في القوى الإلهية أساساً ، مع تواجد بعض الرموز الانسانية والحيوانية وغيرها المعبرة عنها .

هذه بعض معالم الفكر الديني المصري القديم ، يتضح فيها تطور ذلك الفكر تبعاً للظروف التاريخية المحيطة به . وينتقل الدارس إلى نموذج آخر من الفكر الديني المعاصر آنذاك في منطقة الشرق الأدنى القديم وهو الفكر الديني السامي .

ج - الفكر الديني السامي :

يعود الفكر الديني السامي في أصوله الأولى إلى مراحل عصور ما قبل التاريخ في شبه الجزيرة العربية عندما كانت العناصر السامية متركزة فيها بصفة خاصة ، وقد احتفظ ذلك الفكر آنذاك بعدد من العناصر الأولية المتصلة بحياة البادية في شكل تقاليد وعادات معينة كانت تمارسها القبائل المعتمدة في حياتها على جمع الطعام والرعي . -

ويمكن القول بأن جانب من تاريخ العرب قبل الاسلام في أجزاء من شبه الجزيرة العربية بالذات يحمل بعض الخلفات الدينية السامية الأولية والتي يتضح بدراستها نوع من الاعتقاد في القوى الإلهية المعبرة عن الظواهر الطبيعية المختلفة بالإضافة الى بعض الآلهة القبلية المتصلة بتوفير الأمن والسلام لها . وعلى ذلك فيمكن اعتبار تلك الخلفات وبعض التقاليد القديمة بمثابة ظواهر أنثروبولوجية قديمة تلقي بعض الضوء على الفكر الديني السامي الأول عند الإنسان .

وبدأ الموقف يتغير عندما توصلت بعض المجتمعات المستقرة في منطقة

الهلال الحصب إلى انتساج الطعام والتوصل إلى الزراعة والاستقرار ، ما
 اجتذب بعض تلك العناصر السامية إلى تلك المنطقة . هذا بالإضافة إلى شدة
 الدوافع البيئية والاقتصادية في شبه الجزيرة العربية التي كانت لها فاعليتها في
 دفع تلك العناصر السامية إلى التحرك نحو بلاد الرافدين من ناحية ، وفلسطين
 ولبنان وسوريا من ناحية أخرى وأيضاً جنوب شبه الجزيرة العربية واليمن
 من ناحية ثالثة . ولم تكن تلك التحركات السامية دفعة واحدة ، بل كانت
 تدريجية في شكل تفرقات من البادية إلى القرى والمدن الكائنة على الهضاب
 والتلال المطلة على الأودية والسهول ومنها إلى المواقع الداخلية أيضاً . وتنبغي
 الإشارة في هذا الصدد إلى حقيقة التفاوت الحضاري بين تلك العناصر السامية
 الوافدة والعناصر السومرية بصفة خاصة والتي سبق أن مادت بالاستقرار في
 جنوب بلاد الرافدين مبتدئة عصر حضارة العبيد في الألف الرابع ق. م. ،
 وكان من الطبيعي أن تتجاوب تلك الحضارة السامية الوافدة مع الحضارة
 السومرية وتتأثر بقوماتها الحضارية المختلفة . ولم يكن ذلك الاتصال الحضاري
 قاصياً على العناصر الحضارية السامية التي حملها الساميون معهم إلى تلك المناطق
 الجديدة التي استقروا فيها . ومن ناحية أخرى ، كانت الحضارة السومرية
 المتفوقة تتميز بالتساع الأفق والديموقراطية الأولية وعدم التفرقة العنصرية بين
 العناصر المحلية والوافدة ، رغم سيادتهم السياسية على حكومات المدن في
 جنوب بلاد الرافدين أثناء النصف الأول من الألف الثالث ق. م. وبعض
 فقرات من النصف الثاني للألف الثالث ق. م. وكان لكل ذلك أثره في اكتساب
 العناصر السامية للعديد من المؤثرات الحضارية السومرية الأصل . ويمكن تلخيص
 ذلك بوضوح في الدراسات المقارنة لمضمنات النصوص السومرية والآكدية .
 ولقد كانت الفكر الديني يمثل عنصراً أساسياً في حياة الإنسان المادية
 والفكرية وكان متحكماً في كافة مجالات نشاطه الحيوي . ولذلك كان الفكر
 الديني السومري من الموضوعات الرئيسية التي أكتسبها الفكر الديني السامي في
 بلاد الرافدين ، مما جعل دراسة الفكر الديني السامي معتمدة على الفكر

السامري في أصولها .

ويفس أنورخ حل العناصر السامية المتجهة إلى منطقة الهلال الخصيب لتلك الظواهر السامية الأولى بطريق مباشر أو غير مباشر . ولا يتضح ذلك فقط في بلاد الرافدين ، بل أيضاً لدى العناصر الكنعانية والأمورية والفينيقية . وتبعاً لذلك ، نتج نوع من الفكر الديني السامي المشترك في بعض الجوانب ، والمستقل تبعاً للتطورات الفكرية المحلية ^(١) . وعلى ذلك تشعب الفكر الديني السامي إلى عدد من الأفكار الدينية الخاصة المتضمنة للفكر الديني الأكدي والبابلي والآشوري والكنعاني والأموري والفينيقي والقرطاجي والعربي القديم . ويبدأ الدارس بالفكر الديني الأكدي والبابلي والآشوري أي الفكر الديني السامي في العراق القديم .

أولاً - الفكر الديني الأكدي والبابلي والآشوري :

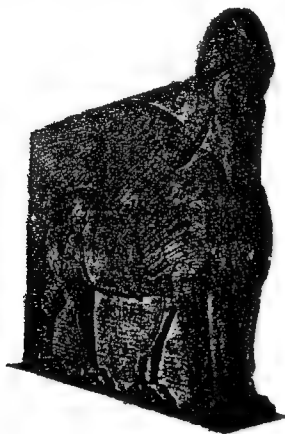
أول ظاهرة جديرة بالملاحظة في تاريخ الإنسان في بلاد الرافدين هي التفاعلية المباشرة للقومات البيئية في ذلك الاقليم وانعكاساتها على الفكر الإنساني بوجه عام والفكر الديني بصفة خاصة . فبيئة بلاد الرافدين في العصور القديمة ، بيئة غير مستقرة في كافة المجالات الجوية والمائية والأرضية كما سبقت الإشارة عند التعرض إلى الفكر الديني السومري . وقد نشأ عن ذلك حالة من عدم الاطمئنان والقلق بالنسبة إلى المصير ، ولذلك لجأ الإنسان العراقي القديم إلى البحث عن القوى التي تكفر له الاطمئنان والاستقرار في حياته ومستقبله ، وخاصة أن تلك العوامل المهددة لحياة الإنسان الخاصة والعامة كانت مستمرة في فاعليتها بصورة قوية تدفع الإنسان إلى ضرورة تلجس الوسائل المتخذة من شروعهما . الواقع أن خطورة الفيضانات أو بالأحرى الطوفانات وكثرة الزوابع القارية والمطيرة وتدفق المياه المالحة الوافدة من الخليج العربي إلى جنوب بلاد

(١) نتائش تلك الظواهر المشتركة في التتبع المقارن للفكر الديني الإنساني في الفصل الثاني .

الرافدين والمادة للاستقرار والحياة الزراعية قد دفع الانسان المراقي القديم إلى تلك الحالة النفسية الخاصة . فقد آمن بوجود قوى خفية لها جانبها الخير في بعض الأحيان ولكنها في أحيان كثيرة ذات جانب شرير ؛ وتكن في المناطق غير المأهولة وتهدد الانسان بوسائل مختلفة . وقد عبر عنها الانسان المراقي القديم في النحت والنقش بصور خيالية تجمع بين جسم الانسان والحيوان والطيور وغيرها ، وكان يهدف من وراء ذلك إلى التعبير عن مدى قوة تلك العناصر غير المؤنثة والشريرة بصفة خاصة . وقد اتجه الانسان المراقي القديم في هذا المدى من الفكر الديني إلى اعتبار مراحل ضعفه وتعرضه للأمراض بمثابة تمكن تلك العناصر الشريرة منه واحلال المرض به . وقد اتجه الانسان البابلي إلى الاعتقاد في تلك القوى الشيطانية ، وقام بتقسيمها إلى مجموعات سباعية ، كما اعتقد أن تلك القوى تنشط أثناء الليل وبصفة خاصة في المناطق الخالية مثل الطرقات المهجورة والصعاري ، فقد اعتبر مثل الزوينة الرملية بمثابة (شيطانات) هائج ظهر في شكل تلك الزوينة . كما تصور تلك القوى الشريرة كأنها متربصة به في كافة مراحل حياته أثناء نومه وأثناء شربه وأكله وولادته وموته . ووصل به الاعتقاد إلى أن تلك القوى الشريرة لا تكتفي في بث شرورها على الانسان بل أيضاً حتى على الآلهة التي من الجائز أن تسبها هجمات تلك القوى الشريرة . وقد اعتبر الانسان السامي وخاصة في عصر الدولة البابلية الأولى أن الفكر الديني المستقر ووسائله المبنية في المبادئ وبواسطة الكهنة المتخصصين كقيل بإيقاف تلك الشرور المحيطية بمحباته ، وذلك بواسطة التائم والتمازيم والتماويز والرقى والوسائل السحرية المضادة للشرور .

ولقد كان اعتقاد الانسان البابلي بالقوى الشريرة مستفيداً بدرجة ملحوظة حتى أنه كان يمحصر كل ما يواجهه من أزمات صحية أو غيرها حتى ولو كانت في إطار نشاط حياته اليومي ، في نطاق فاعلية تلك القوى . وعلى ذلك حاول وقاية

نفسه بكافة الوسائل . ويصل في ذلك المدى إلى امتلاكه بعض التماثيل الصغيرة في منزله والمعبدة في تصوره لبعض القوى الخيرة التي تكفل له الأمان من الشرور المنتظرة ، وكان يحرص على النص في الوصايا الماثلية على أن تكون تلك التماثيل في حوزة الابن الأكبر في الأسرة كحداولة لضمان المحافظة عليها . وقد وضع بعض تلك التماثيل في صناديق تحت أرضية المنزل في مواجهة الحيطان . ويلاحظ أن تلك الصناديق لها فتحات يمكن أن تلاحظ منها تلك التماثيل الحامية

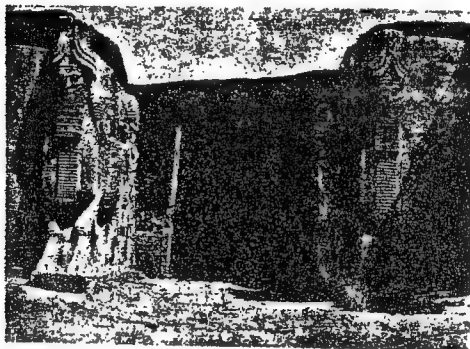


شكل رقم (٢٣)

تتمة أيد منج برأس بشري يتل جن غير يحرس قصر آشوريا

كل ما يدور في داخل المنزل . وتختلف صور تلك القوى الخيرة ، فهي في بعض الأحيان

تجمع بين أشكال الإنس أو (الجن) أو الحيوان ولكن ليست هناك طريقة ثابتة في التعبير عنها . وقد تركت الآثار الآشورية بعض التماثيل الضخمة المعبودة عن تلك القوى الحامية لقصر الملك الآشوري والتي تتمثل في جسم أسد بمنح ذو رأس إنساني ، انظر شكل رقم (٢٣) ، وفي تعبير آخر يحمل الثور مكان



شكل رقم (٢٤) .
مدخل الباب الأول الخامس بالقلعة في خورساباد

الأسد ، انظر شكل رقم (٢٤) . وقد عثر أيضاً على بعض التماثيل التي يصعب تحديد كونها بصورة قاطعة ، ولكن من المحتمل القول بإمكانية اتصالها بموضوع تلك القوى من الناحية التصويرية ، فربما كان اتجاه الفنان الموراني إلى تشكيل تماثيل برونزي لإله سامي يتميز بكون رأسه ذو أربعة أوجس كتمثيل مجسم عن استطاعة ذلك الإله الاحاطة بكافة الجوانب مما يكفل شمول نشاطه ، وبالتالي

المشتان الإنسان ، أنظر شكل رقم (٢٥) . وقد اعتقد البابلي أن نشاط تلك القوى الشريرة يفد على أي ارتكابه خطيئة أو ذنب ما مما يسمع لمسلط شرورها ضد ذلك الإنسان في أية صورة من الصور ، كما أن الاعتراف بتلك الخطيئة يساعد في إبعاد تلك القوى الشريرة عنه . وعلى ذلك ، فيمكن القول أن الإنسان البابلي قد تصور إمكانية قيام تلك القوى الخفية بجملة الجزاء بالنسبة إلى الإنسان ، بالإضافة إلى القوى الإلهية التي يستند فيها . ولتبدأ لذلك فلم بتقسيم تلك القوى الشريرة في تصوره إلى مجموعات سبعة كشيء تلك الهام ، وكانت تقع في الأماكن المفقورة وخاصة في الصحاري والحقول والمناطق القارية وتعرض للأفلاك المتجولين منقرضين ، كما تحسب تلك الأماكن أثناء الليل نسبة عناء الحمل الرضعة والتدمير للإنسان الآثم . كما اعتقد الإنسان البابلي أيضاً في وجود الأشباح التي تنجم في اعتقاد النتيجة الرقعة على الاعتداء قاتل .

أما بالنسبة لإيمان الإنسان البابلي بقدرة القوى الإلهية على كبح جماح تلك القوى الخفية ، فقد كان قوياً ومركزاً يصفه خاصة في التآثم والتعاويذ التي تعتمد على قدرة تلك القوى الفعالة في إبعاد الشرور . ومن الأهمية الإثارة إلى أن تلك التعاويذ لا تنحصر فاعليتها في كونها تعاويذ دينية بل لقد اعتقد الإنسان البابلي في قوة الكلمات التي تتضمنها تلك التعاويذ وقدرتها باعتبارها متصلة بالقوى الإلهية على النفوذ إلى غايتها عميقة التحكم الفعالة في تلك القوى الخفية . ولقد كانت التآثم في شكل يصور القوى الشيطانية التي يحاول الإنسان أن يتجنب شرورها ، كما كانت تلك الصور تحمل نصوصاً تتضمن في فحواها تلك التعاويذ الهادفة إلى وقاية ذلك الإنسان من تلك الشرور . وكانت تلك التآثم تعلق كفلانسة أو تحيط بالرسخ أو الأبرجل أو تعلق بالأختام والأحزمة حتى تكفل وظيفة الحماية المطلوبة . ومن القوى الإلهية الهامة التي استعان بها الإنسان البابلي في هذا الصدد الإله إياها الأرض والماء وأيضاً إله السحر والحكمة . وهناك أيضاً آلهة النار



شکل رقم (۲۰)
 قتل پروژي (۱۰ سامي) نو آرمه وجوه

جيرا وجييل ونكو على أسس اعتبار النار قوة فعالة ضد الأعمال الشريرة
والسحرة، ولذلك تطلب بعض تلك التعاويذ الاستعانة بالله للنار ضد تلك المحن
الناجمة عن أفعال تلك القوى الشريرة ويطلب منها حرقها واستهلاكها .

وقد تابع الإنسان البابلي أفكاره العينية السابقة في مجال جديد آخر يتصل
بهدف الرغبة في الحصول على الأطمئنان والسلام والتسوية النفسية، فهو
لم يكتفِ بالوسائل السابقة الذكر كظهور من مظاهر توفير الأمان والحماية من
الشرور، بل أراد أن يطمئن إلى ما يحتمل حدوثه بعد ذلك . وقد أدى به
ذلك الفكر إلى ضرورة التنبؤ بالأحداث: مستخدماً في هذا الصدد التجمع على
أسس أن حركات الأجرام السماوية تعكس في تصوره عن أحداث المستقبل ،



شكل رقم (٢٦)

نارين هندية مد : على لوحة طينية مسطوية تنتمي إلى بداية الألف الثاني ق.م.

يجب أن ألون تلك الكواكب ومجموعاتها تتصل بهذا الموضوع . ويمكن القول أن أساس ذلك الموضوع يعود إلى فاعلية تلك الأجرام السماوية باعتبارها ترمز إلى بعض القوى الإلهية ذات الفاعلية الخاصة في تشكيل حياة الإنسان ومستقبله كما يتضح ذلك عملياً في محيط البيئة التي يسكنها ذلك الإنسان .



شكل رقم (٢٧)

لوحة طينية عليها رسم خريطة العالم وقمر الدائرة المحيط الذي يحيط بالأرض
ونقسي إلى حوالي سنة ٦٠٠ ق.م.

وقد تبع ذلك اهتمام البابليين البالغ بالعلوم الرياضية والفلكية . ويعتبر ذلك جانباً عملياً مهماً في الحضارة البابلية في مجال العلوم . وهذا مظهر آخر

تضع فيه قوة الارتباط بين الفكر الذي هو مادة الحياة والتمثيل العلمي الذي هو أساس
 أخرى . هذه بالإضافة إلى ما سبقت الإشارة إليه من لوائح قوي أيضاً بين
 الاتساق الفني والأدبي وموضوع الفكر الذي في موضوعه الفني الأرضي للحدود الإنسانية
 وتجبر على بعض الحركات الفنية التي تظهر فيها بعض جوانب الحياة الإنسانية
 الباطنية في صورة الفنون الهندسية . فكل شكل ورسم (٢٦) . وقد استمر ذلك
 المجهود العلمي أثناء العصر الآشوري والبابلي الكلاسيكي . وفي ذلك الحال حاول
 الطعام الباطني الموروث في صورة تصوير أشكاله . فكل شكل ورسم (٢٦) . وقد استمر ذلك
 رقم (٢٦) . وقد استمر ذلك في صورة تصوير أشكاله . فكل شكل ورسم (٢٦) . وقد استمر ذلك
 الإنسان في صورة الفنون الهندسية . فكل شكل ورسم (٢٦) . وقد استمر ذلك
 على الإنسان في صورة الفنون الهندسية . فكل شكل ورسم (٢٦) . وقد استمر ذلك
 الأدبي القديم في صورة الفنون الهندسية . فكل شكل ورسم (٢٦) . وقد استمر ذلك
 مجال الفنون في صورة الفنون الهندسية . فكل شكل ورسم (٢٦) . وقد استمر ذلك
 والهندسة وغيرها . كما أن التوصل إلى اختراع الأعمدة الفسقية لقوامية
 خاصة في تطور كافة جوانب الاتساق الحضاري .

ولم يقتصر الإنسان الباطني على تلك الوسيلة الفلكية في استقراء الأحداث
 المستقبية بل اعتمد أيضاً على بعض الوسائل الأخرى من قبيل بعض التكتيكات
 المعتمدة على ما يراه بعض الفلكيين في كبد الحيوان . وقد أدى ذلك إلى التعلق
 الإنسان الباطني ببعض من آرائهم في التعلل والتأويل كتيمة تلك التكتيكات .

وكذلك هناك وسائل أخرى لتعلم الإنسان الباطني كحاولة منه التعرف
 على مدى حقيقة الأحداث المتوقعة في المستقبل ، وأيضاً محاولة تغيير بعض
 الظواهر الخاصة في حركات بعض الحيوانات وكذلك تأويل الأعلام ، بالإضافة
 إلى موضوعات التناول والتشاور . وقد عثر في مكتبة الملك آشور بانيبال في
 نينوى على ما يربط على بضع الآلاف من الوثائق الفنية الخاصة بتلك الظواهر
 وعلى سبيل المثال تناول بعض النصوص المتعلقة بظواهر التناول والتشاور :

أنه في حالة بناء منزل : ... إذا شوهد غل أسود فوق أسس المنزل فإن ذلك المنزل سوف يبنى وسيعمره صاحب ذلك المنزل ... وإذا شوهد غل أبيض ... فإن ذلك المنزل سوف يدمر ... وإذا شوهد غل أصفر ... تتهار الأسس وسوف لا يبنى المنزل... وإذا شوهد غل أحمر... فسوف يتوفى صاحب ذلك المنزل قبل مواعده ...^(١) وفي حالة مرور ثعبان من بين إنسان إلى بئاره فسوف ينعم بإسم طيب ... وإذا ظهر ثعبان في مكان حيث يتحدث رجل مع زوجته فإن كل منها سوف يطلق الآخر ... وإذا وقف عقرب على مقدم سرير رجل مريض، فسوف يزول عنه مرضه بسرعة...^(٢) ومثال ثالث يتصل بالآبار : ... إذا كان هناك بشر لون مائه أصفر فإن الأسماك والعاثور سوف لا تبيض في تلك الأرض ...^(٣) .

ولم يقتصر الإنسان العراقي القديم على ذلك النوع المعين من الفكر الديني الغامض، بل توصل إلى فكر ديني منتظم اكتسب بصفة خاصة من الفكر الديني السومري ، ويمكن تحديده في القوى الإلهية التي آمن بفاعليتها في كافة مجالات حياته . أول تلك القوى الإلهية هي مجموعة ثلاثية من الآلهة تتمثل في الإله أن إله السماء ، والإله أنليل إله الهواء ، والإله إنكي إله الأرض . هذا بالإضافة إلى مجموعة ثلاثية أخرى مكونة من ثلاثة كواكب هي : القمر المثل بالإله سين والشمس المثلة بالإله شمش وكوكب الزهرة المثل بالإله عشتار ؛ هذا بجانب مجموعة أخرى من الآلهة مثل الإله أداد إله العاصفة ، والإله نسكرو إله النار وغيرها .

أما بالنسبة للمجموعة الإلهية الأولى ، فعلى رأسها الإله أن أو أنم وهو إله السماء وشريكه الإله أنم ، وقد استمر الإله أنم حائزاً على

Saggs H. W. F., Op. cit, 422.

(١)

Ibid

(٢)

Ibid., 424

(٣)

الأولوية بين الآلهة السومرية والأكادية ، وكان مركز عبادته يتركز في مدينة الوركاء في مقبده المسمى اينانا ، ويعني معبد السماء ، وذلك حتى العصر السالوقي . أما الإله الثاني في تلك المجموعة فهو الإله انليل السومري الأصل ، وهو كما سبقت الإشارة إليه الهول والزوابع ، وقد ارتبطت عبادته بالجبال ، ولكن مركز عبادته كان في مدينة نبور (نقر) ، أما زوجته فهي الإلهة نتليل وفي بعض الأحيان تنحرساج ، وهي سيدة الجبل . أما الإله الثالث في تلك المجموعة فهو الإله إنكي ، وهو إله الأرض أو إيا وهو إله الماء ، ومركز عبادته مدينة اريدو . ومن الأهمية الإشارة إلى أن إيا يحمل أيضاً صفة السحر بين مقوماته بالإضافة إلى كونه إله المعرفة ، بيتا لدى الإله انليل لוחات الغشاء والقدر في الفكر الديني البابلي . أما بالنسبة لرموز تلك الآلهة ، فقد رمز إلى كل من أن وانليل بتاج ذو قرون ، بيتا رمز للإله إيا يحدي جزؤه الخلفي في شكل ذيل سمكة . ويمكن القول أن كل من أنو وانليل وإيا في مرتبة



شكل رقم (٢٨)

انطباع خاتم اسطواني عليه منظر صعود الإله الشمسي
ويلاحظ انبثاق الأشعة من كتفيه

إلهية متقاربة ، ولكن الإله أنو حمل صفة الأولوية فيما بينهم . أما بالنسبة إلى كهنية خلق تلك الآلهة ، فقد تعرض إليها الأدب البابلي في الملاحم والأساطير .

وتتمثل المجموعة الإلهية الثانية في كل من الإله سين والإله شمش والإلهة
عشر . ويعتبر الإله القمري سين صاحب أولوية في تلك المجموعة ، فهو بمثابة
أب للإله الشمسي شمش ، ويرمز إليه بالهلال . وقد كانت مدينة اور (القمير)
مركزاً لعبادة الإله سين ، ولكن عبادته قد امتدت شمالاً حتى حوران . أما
الإله الثاني في تلك المجموعة وهو الإله شمش ، انظر شكل رقم (٢٨) ، فيعتبر
مرادفاً للإله النور السومري^{١١} ، وتنبئ ملاحظة مدى اعتبار الانسان البابلي
 لعبادة الإله الشمسي فهو رغم قاعليته المقوسة يدخل في مرتبة شبه ثانوية بين
القوى الإلهية ويرجع ذلك إلى الظروف البيئية الخاصة في جنوب بلاد الرافدين
والتي أضحت لكل من أنو وأنليل وإيا اعتباراً معيناً أكبر نسبياً من الإله الشمسي ،
بينما يختلف الموقف كلياً في المجتمع المصري القديم حيث حاز الإله الشمسي
المرتبة الأولى بين الآلهة المصرية القديمة ، لما له من اعتبار وفاعلية مميزة في
البيئة المصرية القديمة .



أما الإلهة عشر المرادفة للإلهة إنينا السومرية ، فهي تعبر
أساساً عن كوكب الزهرة ، كما أنها تعتبر بمثابة لنجمة الصباح
والمساء ، ويرمز إليها في العصور السامية بنجمة ذات ثمانية أو ستة عشر
شامعاً أو نجمة في وسط دائرة ، كما يرمز إليها في العصر السومري بحزمة
من القصب تشكل مدخل كوخ ، انظر شكل رقم (٢٩) .

شكل (٢٩)

وبالإضافة إلى تلك المجموعتين ، هناك مجموعات أخرى من
الآلهة السامية مثل الإله مردك ، وهو إله مدينة بابل ،
والذي احتل مكانة خاصة ، أثناء عصر الدولة البابلية
الأولى ، وأعتبر بمثابة الابن الأكبر للإله إيا . وتنبئ الإشارة في هذا الصدد
إلى أن الآلهة السياسية التي تبوأ مركزاً ممتازاً بمصد تحقيق الانتصارات

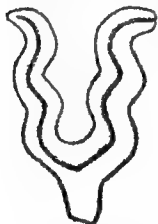
(١) انظر الجدول المرفق الخاص بأسماء بعض الآلهة الفرادفة موضوعياً في منطقة الشرق
الأدنى القديم . صفحة ١٢٧ .

بالنسبة إلى المدن التي تنتمي إليها قد اتجهت إلى الاستحواذ على أولوية خاصة بين كافة الآلهة الأخرى ، ويعتبر الإله مردك إله مدينة بابل نموذجاً لذلك الاتجاه ، كما يعتبر أيضاً إله آشور نموذجاً آخر لنفس الاتجاه أثناء عصر الامبراطورية الآشورية انظر شكل رقم (٣٠) . ومن الآلهة الأخرى الإله نابو الإله المخصص بالأقدار في الجمعية العمومية



شكل رقم (٣٠)
إله آشور يزرع ومزيّن من
قرص الشمس الممنح

الإلهية ، أما الإله آشور فهو إله الغرب ، بينما الإله نيتورتا فهو إله الزواجر كما يتصل بالشؤون الزراعية ، هذا بالإضافة للإله أدد وهو المرادف للإله هدد الأموري ، وهو إله المصافة ويمثل وهو واقف فوق ثور وممسك برمز البرق ، أو يرمز إليه أيضاً بوميض البرق المشعب ، انظر شكل رقم (٣١) . هذا بالإضافة إلى مجموعات أخرى عديدة من القوى الإلهية .



شكل رقم (٣١)
وميض البرق المشعب وهو
رمز الإله أدد

وقد تبيّن الاعتقاد في تلك القوى الإلهية كثرة أدب ديني أسطوري يدعم ذلك الاعتقاد بين كافة طبقات المجتمع وخاصة بين جموع الشعب . وقد احتلت أساطير الخلق الأول مكان الصدارة في ذلك الانتاج الأدبي ، ويعود ذلك إلى أن

التعرف على الأصول الأولى لنشأة العالم ليعتبر عاملاً فعالاً في تقدير تلك المجموع لمعى
 فاعلية الآلهة التي يؤمنون بها في تلك المرحلة الأولى من تاريخ الكون . ومن
 الأهمية الإشارة في هذا المجال إلى أن فعوى تلك الأساطير مستمد من المقومات
 البنيية العراقية القديمة الكائنة بصفة خاصة في جنوب بلاد الرافدين ، حيث
 تتجسم بوضوح فاعلية الطواهر الطبيعية في عملية الخلق الأول ، عندما تفيض
 المياه ثم تنحصر وتبزغ الأرض الجديدة نتيجة ترسب الغرين . وبداية الحياة
 عليها لأول مرة . ومركز الأساطير البابلية على أن خلق العالم كان بتلك
 الطريقة ، والتي نتج عنها ظهور المدن الأولى والآلهة التابعة لتلك المدن .
 ويلاحظ الدارس أن تلك الأساطير قد أعطت أهمية خاصة إلى المدن
 المنتمية إليها كما جعلت آلهة تلك المدن صاحبة الدور الأول في عمليات الخلق .
 وعلى سبيل المثال كان الإله مردك صاحب الدور الأول في هذا الصدد بالنسبة
 للمعنة الخلق البابلية بينما حلت آلهة أخرى لتأدية نفس الدور في عصور تالية .
 وتعتبر تلك للمعنة من أم أمثة الأدب البابلي الديني وتعرف أيضاً بنص
 انوما البيش أي عندما في العلا . وتدور أحداث تلك الأسطورة حول موضوع
 الخلق الأول . وينصل هذا الموضوع بكيفية خلق الكون في البداية كما تصوره
 الانسان البابلي . ويلاحظ المؤرخ أن موضوعات الخلق الأول قد سادت آداب
 الشعوب القديمة بوجه عام ، لأن الانسان كان قزاقاً إلى معرفة كيفية بداية
 الحياة على سطح الأرض ومكانه في التراث الانساني منذ البداية ، ولذلك
 اتجه الأديب الأكدي إلى محاولة تحقيق ذلك الموضوع في تلك الأسطورة .
 والواقع أن ذلك النموذج الرائع من الاتساج الأدبي ليعبر بوضوح كامل عن
 حقيقة بيشة قديمة لها بوضوح الانسان القاطن بصفة خاصة في جنوب
 بلاد الرافدين ، حيث تلتقي مياه نهري دجلة والفرات وروافدها بمياه الخليج
 العربي وتتصارع كلا القوتين المائيتين المذبة والملحة وخاصة في فترات الفيضانات ،

علماء بأن لكل من هري وجيو والقرات فترة فيضانه الخاصة به ، وينجم كما سبقت الإشارة عن تلك الفيضانات المستمرة عمليات ترسيب للفرين تعتبر بمثابة خلق جديد لأرض جديدة . ولا شك أن تسلسل المياه البحرية إلى جنوب بلاد الرافدين يمكن اعتباره عنصراً مهدداً لتلك الأراضي الحديثة التكوين ، ولكن تبعاً لتتابع الفيضانات السنوية ، ونداد الطبقات الرسوبية الغرينية ويتعلق تكوين الأرض الجديدة فعلاً . وقد لمس الإنسان المستقر ذلك لأول مرة في جنوب بلاد الرافدين ، حيث مسرح تلك الظواهر المختلفة وتوضح حيث حقيقة تكوين تلك الأرض الجديدة . والتي تعتبر من وجهة نظره بمثابة انتصار للسياة العذبة في عملية صراعها مع السياة الملحة . ومن ناحية أخرى تسجل تلك الملحمة البيفية سيادة الإله مردك إله مدينة بابل بين الآلهة الكبرى البابلية . ويلاحظ الدارس أن تلك السيادة الخاصة بالإله مردك قد استبدلت بسيادة الإله آشور أثناء عصر الدولة الآشورية ، ولا يقتصر الموقف عند أولوية الإله مردك البابلي بل يمتد نوع من الاندماج بينه وبين بعض الآلهة الأخرى مثل الإله أنليل ، وبذلك تتمدد صفات الإله مردك وقدراته من وجهة نظر مريدبه .

وتبدأ الملحمة بوصف الكون كما كان في البداية عندما لم تكن هناك سماء ولم تكن هناك أرض وكان الكون عبارة عن جياه لانهاية أو أزلية . وكانت المياه مكونة من ثلاثة عناصر رئيسية : مياه عذبة يمثلها أبسو Apsu ومياه ملحة تمثلها تامة Tiamat وعنصر ثالث هو Mummu الذي اختلف الباحثون في تفسيره فبينما اتبعه البعض إلى اعتباره ممثلاً للغياء الكائنة في السحب والضباب فقد اتجه فريق آخر إلى اعتباره بمثابة القوى الخالقة للحياة وفي بعض الأحيان بمثابة وزير لأبسو ، وقد تمكنت تلك القوى من خلق مجموعات من الآلهة على رأسها لامو Lahmu ولاهامو Lahannu ويثلان الفرين الذي تكون في الماء ، وقد أنجب الأخيران كل من أنشار Anshar وكيشار Kishar ويثلان الأفق السماوي والأفق الأرضي وهو في تصورهم الدائرة التي تحيط بالأرض . وقد أنتج هذان الزوجان بدورها الإله أن إله

السماء . وقد قام الإله إشار بعمل الإله أن مثله ، وهذا سبب وجود تشابه بين السماء والأرض من وجهة النظر المراقية القديمة^(١)

وتتابع الملحمة عرضها لموضوع الخلق الأول بالإشارة إلى ظواهر ضيق وخلاف بين القوى الأولى والآلهة الجديدة ، ووصل ذلك الخلاف إلى درجة الصدام فيما بينها ، وهنا تظهر الملحمة شخصية الإله البابلي مردك كبطل في تلك الميزة ضد تهامة بصفة خاصة التي حوزت للغاية بعد تمكن الإله إيا من خداع أبسو وقتله . وبعد أن قام مردك بالاستعداد لذلك الصراع واجه تهامة وتمكن من تحقيق الانتصار عليها وبذلك حاز على الأولوية المطلقة بين الآلهة ، وابتدع تشاطيخ بخلق السماء والأرض والتنعوم وبقية التحولات الأخرى وعلى رأسه الإنسان .

وعلى ذلك يمكن القول أن ملحمة الخلق الأول هي في الواقع مزيج من الأفكار البابلية الطابع في جوهرها ولكن تعود في أصولها الأولى إلى بيض الظواهر البيئية والفكرية السومرية الأولى ، ولكن تبعاً لنصها البابلي تركي دوراً حاسماً قام به الإله مردك البابلي في موضوع الخلق الأول .

ومثال آخر من أمثلة الأدب الأكدي الخالدة ملحمة جلجاميش التي تعتبر نموذجاً للأدب السامي المعبر عن الفكر الديني المعاصر آنذاك ، فقد كانت موضوع الخلود واستمرار الحياة بعد الموت الديني يمثل مشكلة غامضة بالنسبة للحضارة السامية في العراق القديم ، وكما سبق الإشارة إلى أن أصول تلك المشكلة تعود إلى عصور ما قبل التاريخ ، حيث لم يؤمن ذلك الإنسان بالخلود ، ولم تدفعه العوامل البيئية إلى ذلك النوع من الاعتقاد بسبب عنف وعدم انتظام واستمرار عدم انتظام تلك الظواهر البيئية . كما أن تعدد العناصر البشرية الكائنة في بلاد الرافدين واختلافها في اللغة والدين والحضارة ومختلف

Jacobsen, T. , "The Cosmos as a State", the Intellectual Adventure of (١)
Ancient Man , Chicago , 1946, p. 171

المومات الفكرية والمادية كان حائزاً آخرأ على عدم توفر التباين الحضاري والاعتقاد في استمرار الحياة فيما بعد الموت الفضي . وقد انشكرت كل ذلك في الأدب السومري والأدب السامي بصورة واضحة . وعلى ذلك اتجه الأديب الأكدي إلى كتابة تلك الملحة التي تجمع في أحداثها بين العديد من المشاعر الإنسانية كالصدقة والكراهية والحب والوفاء والنزاع والحسام والخدمة والموت . ويهدف الكاتب من ذكر تلك الجوانب الإنسانية إعطاء الصلصة الشخصية الشعبية إلى تلك الملحة الأدبية ، ولكن الموضوع الرئيسي الذي من أجله كتبت تلك الملحة ، هو الخلود ، فقد اتجه جلجاميش إلى البحث عن وسيلة لتحقيق الخلود ، ولكن رغم شتى الصعوبات المشقة التي اجتازها في ذلك السيل ، فقد فشل في تحقيق ذلك الهدف ، وبذلك أكد الأديب الأكدي حقيقة كون الخلود من صفات الآلهة فقط وليس من صفات الإنسان .

وفي مجال الحركة الأثرية ، لم يثر في بلاد الرافدين على غايج للنزول الأدبية يمكن اعتبارها حوزية لما تركته الحضارة المصرية القديمة الممتدة في أسوأها الحضارية على هيئة الخلود بالنسبة للإنسان والآلهة ، بل إن غالبية الآثار العراقية القديمة تتمثل في المدن والحصون والأسوار وغير ذلك من المخطات المدنية بالإضافة إلى تواجد المقابر التي تؤدي وظيفتها كنزول خاصة بالعالم الآخر دون الاعتقاد الواضح بالخلود . ومن الآثار الخاصة التي لا تزال باقياها صاعدة أيضاً حتى الآن منازل الآلهة أي المعابد التي كان لها اعتباراً أصيلاً في تاريخ الحضارة العراقية القديمة .

وقد اتجه الكاتب الأكدي إلى جعل جلجاميش يجمع في شخصيته بين البشر والآلهة فذلك إنساني وثله إلهي . وبدأ الملحة بالتمرخ إلى شخصية جلجاميش التي تجمع بين القوة والقوة بما أدى إلى تجاه الإله أورو ويناء على شكوى شعب مدينة الوركاء إلى خلق منافس له هو انكيكو الذي كانت يقرب في صفاته من صفات إنسان العصر الحجري القديم حيث كانت يعيش

في الطبيعة. وتشير الملحة إلى العلاقات بين جليجاميش وأنكيكو ومرحلة تطورها من المداو: إلى الصداقة إلى أن يموت أنكيكو ويحاول جليجاميش البحث عن الجأز وهو الغاية الرئيسية في تلك الملحة الأسطورية ، وفيما يلي بعض شخصيات من فقرات من الملحة :

تصف الملحة شخصية أنكيكو وتقول ما معناه :

« ... جسمه كله مغطى بالشعر ... »

وخصائل شعره فوق رأسه تنمو بكثرة. مثل القمح ،

لا يعرف أحداً من الناس أو البلاد ...

يأكل الحشائش مع الغزلان ...

قلبه سميد مع الحيوانات المتوحشة عند الماء ... »

ويشعر النص في وصفه شخصية أنكيكو بالقول :

« ... كان مضاداً على الرضاعة من لبن الحيوانات المتوحشة ،

وعندما يقدم إليه الحبز ، يضطرب وينظر بتعجب .

لأنه كان لا يعرف عن أكل الحبز ... »

وذكر أنكيكو جليجاميش مضمومات حلم خاص به وقال :

« ... اجتمع أن وانليل وإيا وشمش سوية

وقال أن لانليل ،

لأنهم قد قتلوا الثور السماوي ،

فأحدهما سوف يموت ... »

قال انليل « أنكيكو يجب أن يموت ،

وجليجاميش سوف لا يموت » ... »

ومرض أنكيكو حتى مات وحزن جليجاميش ويقول النص :

«...أخي ، أخي العزيز ، لماذا لم يحاوي مكانك ؟...»

هل سوف لا أرى أخي العزيز بعيني أبداً ؟ ... »

الآن ما هذا التوهم الذي تمسك بك ؟

لقد أصبحت شيئاً غريباً ، لأنك لا تسمعي !...»

ويعبر النص بعد ذلك عن مشاعر جلجاميش بالقول :

«... يجري جلجاميش في البراري ،

باكياً يحزن من أجل مدينته انكيدو»

« انني سوف أموت ، وسوف أصبح مثل انكيدو أيضاً -

لقد دخل الحزن إلى أحشائي .

أخاف الموت ، وأجري في البراري» .

يرأى في سلوك الطريق للده انتابشتيم بن اوبلر قوتو

وسأذهب هناك بسرعة مرة مرة ... »

وفي مواجهة كلامية بينه وبين الإله الشمسي ذكر له الأخير ما معناه :

« ... » لأي غرض تتجول يا جلجاميش ؟

سوف لا تجد الحياة التي تبحث عنها »

ووصل جلجاميش إلى انتابشتيم الذي قص عليه قصة الطوفان وتدور

بينها عدة مناقشات حول موضوع الخلود ، وينتهي الأمر بجلجاميش بالقول :

« ... » يحل الموت في حجرة لومي ،

وأينما أضع قدمي فهناك موت « ... »^(١)

وعلى ذلك يتجه جلجاميش في طريق عودته إلى مدينته ، ولكن انتابشتيم

أشار عليه بضرورة البحث عن نبات سحري تحت الماء له قدرة استعادة

Saggs, H.W.F., Op. cit., 391 ff.

(١) «

حيرة الشباب ، وقد تمكن جلعاميش من الحصول على ذلك النبات ، ولكن أنسى تمكن من الاستعواذ عليه بما أحزرت جلعاميش كثيراً وقرر العودة أخيراً إلى مدينته الوركاء وهو لا يجد حلاً لمشكلة خلود الإنسان . وقد ظلت تلك اللعنة تردد في المجتمعات السامية البابلية والآشورية ، وقد عثر على بعض لوحات طينية عنها في مكتبة الملك آشور بانينال في نينوي ، ولكن أصولها الأولى كانت سومرية .

وهناك نموذج أدبي آخر يحاول معالجة نفس الاشكال السابق وهو موضوع الخلود بالنسبة للإنسان وهو ملحمة أدبا Adapa . وقد عثر على شقف لوحات طينية عليها فقرات من نص تلك الملحمة أيضاً في مكتبة الملك آشور بانينال في نينوي وكذلك في شقفة تقتضي إلى مجموعة لوحات الصهارة في مصر . وقد فشل أدبا في الحصول على الخلود عندما رفض ، حسب الملحمة ، أن يأكل من خبز الحياة وأن يشرب من ماء الحياة ، مما أدى بالإله أن يقول له انه لن ينعم بالحياة الأبدية .

وإن نص الملك الأسطوري إيتانا Etanna الذي كان يبحث عن نبات الولادة ووصل به البحث إلى أبعد مدى في السموات حين ركب على نسر صعد به إلى ارتفاع شاهق ؛ يبدو من النص أنه لا يصل إلى هدفه بدليل أن شقفة أخرى من النص تشير إلى سقوطه بعد ذلك إلى الأرض . وعلى ذلك فهذا النص يعبر مرة أخرى عن مشاعر الأديب العراقي القدم تجاه محاولة بحثه عن سر الحياة والخلود وعدم جدوى الجهود التي حاولها في ذلك الصدد من حيث الوصول إلى نتائج نهائية ، وتقول بعض فقرات من النص على لسان النسر بما مشاه :

« ... سأحلك إلى سماء أن ،

ضع صدرك فوق صدري

وضع كفك عند ريش جناحي ،

وضع يديك فوق جثتي ... »

وتتابع النص قوله على لسان النسر موجهاً حديثه إلى إبتانا :

« ... لاحظ يا صديقي كيف تبدو الأرض .

فألبحر قد تحول (كما يبدو) إلى حفرة جثاتي ... »^(١)

وعلى ذلك فالأساطير والملاحم تؤدي دوراً دينياً رئيساً من الفكر الديني
الأكدي والبابلي والآشوري وخاصة أن بعض تلك الملاحم كانت تنشأ في
الأيام والمناسبات مما يجعل لها مكانة خاصة بين مختلف طبقات المجتمع .

ولم يقتصر الكتيب الأكدي على إنتاج تلك الملاحم والأساطير الدينية بل
أنتج أيضاً العديد من النصوص والأشيد التي تبعد مختلف الآلهة والتي تعتبر بمثابة
مظهر من مظاهر التمدد والتعريب من تلك الآلهة . وفيما يلي فقرة من الترجمة
العربية لأحدى تلك النوافل الخاصة بالإله شمش :

« ... ايه يا شمش ، يا ملك السماء والأرض ،

يا من توجه كل شيء في حل وسافل ،

يا شمش ، إن يديك إعادة الميت إلى الحياة ،

وتحرير الأسير من قيده .

إنك فأه لا سبيل إلى الفساد دمت ،

ومرشد لبني الإنسان ...

فور البلاد ،

وخالق كل ما في السماء وما في الأرض ،

هذا هو أنت يا شمش »^(٢) .

(١) Sages, Ibid. , 426

(٢) السيد يعقوب بكر ، ترجمة كتاب من موسكاتي ، الحفارات السابعة القديمة ص ٩١٠٩ .
Moscati, S., Ancient Semitic Civilizations , London , 1957 .

ولم يقتصر استرضاء القوى الإلهية على ذلك الجانب الأدبي بل كان الجانب المادي أيضاً اعتبارات أساسية ، فقد كانت عمليات تقديم القرابين وما يصحبها من طقوس واجراءات دينية تتسلل عنصراً رئيسياً في الفكر الديني . وتجمع تلك القرابين بين الحيوانات المضحى بها وخاصة الماعز أو الكبش أو الأحال ، وبين مختلف المواد السائلة كالألبان أو الزيت . وكانت مناسبات الأعياد الدينية وعلى رأسها عيد بداية السنة الجديدة ، وكذلك مناسبات زيارات بعض الآلهة لمعابد الآلهة الأخرى فرصة تتجلى فيها مختلف الطقوس الدينية من انشاد الملاحم والقرانيم وتقديم القرابين . وتشكل مجموعات عديدة متخصصة من الكهنة والكاهنات في أداء تلك المهام الدينية بالإضافة إلى واجباتهم اليومية في خدمة الآلهة وتطهير رموزها وتثليلها وفتح أفواهها وغسلها وإعداد ملابسها ومجوهراتها ، وكذلك أيضاً محاولة تصور وتقميم ملاحظاتها .

وقد جهزت المعابد البابلية والآشورية بكافة العناصر الدينية الخاصة بأداء تلك الاحتفالات الدينية فهناك الساحات التي تلتحق بها المذابح التي تقام عندها القرابين أمام تماثيل الآلهة ، وكذلك الزقورات وهي الأبراج المدرجة التي يتفاوت عدد درجاتها من ثلاثة إلى سبعة درجات والتي فوق قمتها يوجد المعبود العلوي بالإضافة إلى معبد سفلي عند قاعدتها . ولم تقتصر وظيفة المعابد على الغرض الديني البحت بل لقد تألفت أثناء العصور السامية ، أداء نشاطها الثقافي والاجتماعي والاقتصادي الزراعي والصناعي كما كانت أثناء العصور السومرية .

أما بالنسبة للعلاقة بين نظام الملكية وبين القوى الإلهية ، فقد كانت الملكية السومرية تتصف بالصفة الانسانية وتبعتها الملكية الأكادية والبابلية والآشورية باستثناء الملك الأكدي نارام-سن الذي حل في ألقابه الملكية الصفة الإلهية . ولكن لا تعني تلك الصفة الانسانية انقطاع الصلة بين الملوك والآلهة ، فنجد العصور السومرية كان الملك يعتبر ممثلاً للآلهة على الأرض كما أن نظام الملكية

قد نص عليه في النصوص السومرية على أنه قد أنزل من السماء . كما نظر إلى الملك أيضاً على أساس كونه بمثابة واسطة بين الآلهة والانسـان . وعلى ذلك فإن الملك يشترك في العديد من الطقوس الدينية بالإضافة إلى واجباته الخاصة بالمحافظة على معابد الآلهة والقيام بصيانتها المستمرة . ويقوم الملك في الحفل السنوي الخاص بالزواج المقدس بتمثيل الإله ولكن ذلك يتفاوت في الأداء من حيث التمثيل الفعلي أو الرمزي ، ففي العصر السومري كان ذلك الحفل فعلياً بينما في العصر البابلي الكلداني كان الاعتقاد هو أن كبيرة الكاهنات تقضي ليل ذلك الحفل منفردة حيث يتزل إليها الإله بذاته . ولكن رغم تلك الجوانب الدينية في شخصية الملك فإن نظام الملكية السامية في بلاد الرافدين ظل يحتفظ بالصفة الإنسانية ، ولا يحد المؤرخ وجه شبه بينه وبين نظام الملكية الإلهية المصرية القديمة .

وعلى ذلك فالفكر الديني السامي في العراق القديم يجمع في مضمونه بين بعض أصول الفكر الديني السومري وبين الفكر الديني السامي الواصل مع العناصر السامية الأولى المهاجرة إلى بلاد الرافدين منذ عصور ما قبل الأسرات . وهو يعتبر أن القوى الإلهية كائنة في كافة عناصر الكون ولكنه في نفس الوقت ينفى أولوية معينة لبعض تلك القوى الإلهية . ويتطور ذلك الفكر الديني عندما يلحق صفات بعض الآلهة إلى آلهة أخرى مما يمكن اعتباره خطوة فكرية أولية نحو محاولة الجمع بين القوى الإلهية في شخص إله واحد معين . وفي مجال موضوع حياة الإنسان في العالم الآخر يحتفظ ذلك الفكر بالفوض كما سبقت الإشارة ، ولكن ذلك لا يمنع من دفن الموتى في التوابيت الفخارية وغيرها دون الاعتقاد في الخلود بالنسبة لكافة البشر . ولم يقتصر الفكر السامي على بلاد الرافدين بل هناك أيضاً الفكر الديني السامي الغربي في سوريا ولبنان وفلسطين وقبل الإحاطة به أعرض فيما يلي جداولاً مقارنة لبعض القوى الإلهية المتأدفة نسبياً في مدلولاتها في منطقة الشرق الأدنى القديم .

جدول مقارن لبعض القوى الإلهية المترادفة نسبياً في مدلولاتها في
منطقة الشرق الأدنى القديم

| القوى الإلهية | السومري | السامي الأكدي والبابلي والآشوري | المصري | السامي الغربي (سوريا ولبنان وفلسطين) | الحثي والخوري والكاشي |
|-------------------|---------|--|-------------------|---|---|
| الشمس | أوتو | شمش | دع، آتوم، آتون | | أوتا الحثي |
| القمح | ننا | سين | خونسو، تمحوت | سهر ورخ | |
| الزهرة | انين | عشر | نوت | أل | |
| السماء | أن | أو | شو | هدد | |
| الجو | أشكر | أده | اوزير | | |
| العالم السفلي | نرجل | نرجل | | | |
| الريح والزوابع | انليل | نينورثا | ست | بعل | تارو الحثي تشوب الخوري برياش الكاشي |
| الحرب | ننجرسو | نينورثا | متو | | |
| الأرض | انكي | إيا | جيبه | | |
| الأمومة | انينا | عشر | ازيس | عشقرت | |

٢ - الفكر الديني السامي الغربي ، الكنعاني والفينيقي والقرطاجي والآرامي :

سبقت الإشارة إلى ظاهرة التحركات البشرية السامية التي خرجت من شبه الجزيرة العربية على دفعات متفاوتة في الزمن والضخامة ؛ وتكون الشعب السامية الغربية من هذه التحركات دفعة رئيسية منها . وليس المؤرخ في تاريخ منطقة سوريا ولبنان وفلسطين منذ العصر الحجري الحديث بعض الظواهر الحضارية الخاصة التي تؤكد توافد تيارات بشرية من الصحراء إلى تلك المنطقة ، لا شك أنها سامية ؛ فظاهرة التحصينات الحجرية المحيطة بالقرى الأولى ، كانت تهدف إلى حماية تلك المراكز المستقرة ضد تلك التيارات . كما أنه من ناحية أخرى ، يلاحظ تواجد بعض الظواهر الدينية الخاصة بالعالم الآخر كظاهرة الدفن الجماعي ، هذا بالإضافة إلى تواجد بعض الكتل الحجرية الضخمة Dolmen والتي تمثل مظهرًا أوليًا للأماكن المقدسة ، مما يدفع المؤرخ مرة أخرى اعتماداً على تلك الظواهر إلى تأكيد ظاهرة تتابع التفاعل السامي الوافد من شبه الجزيرة العربية . وقد استمرت تلك الظاهرة أيضاً أثناء عصور ما قبل الأسرات .

ومن ناحية أخرى ، ليس المؤرخ أن الموقع الجغرافي لتلك المنطقة أثر فعال في نوعية الانتاج الحضاري فيها ، فهي بحكم موقعها في قلب منطقة الشرق الأدنى القديم وبصفة خاصة منطقة الهلال الخصيب تعتبر بمثابة حلقة اتصال بين المراكز الحضارية الرئيسية في المنطقة وبصفة خاصة بلاد الرافدين ومصر والأماضول وأيضاً جزر قبرص وكريت ، وشبه جزيرة البليبونيز . وقد نتج عن ذلك نوع من الامتزاج الحضاري في انتاج تلك المنطقة ، ويتضح ذلك في آثار حضاراتها ابتداءً من العصر الحجري الحديث وعصر الحجر والنحاس وخلال عصور ما قبل الأسرات ، وأثناء العصر التاريخي . وقد وصل مدى تلك المؤثرات الخارجية في حضارات تلك المنطقة إلى اعتماد بعض المؤرخين ،

على سبيل المثال بوجود جلات حضارية قوسية بين منطقة شرقي الأناضول وشمال فلسطين وخاصة في حضارة خربة كرك^(١). هذا وقد تابعت التحركات البشرية السامية والهندية الأوروبية على تلك المنطقة، كما تابعت أيضاً التوسعات والفتوحات السياسية المتعددة وخاصة أثناء الألفين الثاني والأول ق.م. ومن أم تلك العناصر الهندية الأوروبية العناصر الحورية والسورية والحشية وغيرهم^(٢)، أما مجال التوسعات الخارجية فتشتمل التوسعات المصرية والمتانة والحشية والأشورية والمملوكة^(٣)، إضافة إلى الكنتنة^(٤).

وعلى ذلك فقد واجهت المجتمعات السامية في سوريا ولبنان وفلسطين العديد من المقومات البشرية والسياسية والحضارية الخارجية مما كانت له انعكاساته المباشرة وغير المباشرة في مجال الفكر الديني ونظوره، ولكن ذلك لم يمنع دون كون السادة الفكرية العناصر السامية بصفة خاصة .

وقد تعددت الأنماط الحضارية لذلك الفكر الديني السامي الغربي عند الإنسان في سوريا ولبنان وفلسطين، فهناك الفكر الديني الأموري والكنعاني والمبري والفينيقي والقرطاجي والأرامي وغيرها. ورغم قراجه عمر اتصال فعال فيما بينها ، فقد احتفظ كل نمط فكري ديني بخصائص حضارية معينة. وقبل الإحاطة بمعالم ذلك الفكر الديني السامي الغربي ، ينبغي محاولة إجراء تحديد علمي للمفهوم بعض الاصطلاحات والمسميات التاريخية التقليدية التي ارتبطت بتاريخ ذلك الفكر الديني .

أول تلك الاصطلاحات هو ما يتصل بتسمية العناصر السامية التي قُطعت في فلسطين ولبنان وسوريا منذ أقدم العصور ؛ فقد كُماُرف العلماء على استخدام اسم كنعان والكنعانيين ككلمة تقليدية عامة لمنطقة فلسطين

Mellart, G., *The Chalcolithic and Early Bronze Ages in the Near East* (1) and *Anatolia*, Beirut, 1966, P. 78, ff.

والساحل الفينيقي دون تحديد دقيق . وهذه التسمية هي أساساً تسمية التوراة لتلك المنطقة بالذات ، ولكن الواقع أن تلك التسمية غير دقيقة ، لأن العناصر السامية التي قطنتها متعددة ، كما أن محركتها لم تقتصر على دفعة واحدة بل تثابت في دفعات متعاقبة ، ومن ناحية أخرى اختلفت تلك العناصر السامية في مقوماتها الحضارية الخاصة ، فالعناصر الأمورية غير العناصر الفينيقية والعبرية والآرامية . ومن ناحية ثالثة هناك اختلاف في الرأي بالنسبة لأصل كلمة كتمان ، فبينما يتجه العلماء إلى اعتبارها كلمة سامية صرفة ، فإن البعض يتجه إلى اعتبارها كلمة حورية الأصل ^(١) . وكذلك بينا الرأي الغالب بين العلماء يتجه ، بشأن المركز الأصلي للعناصر السامية إلى اعتبار منطقة نجد في قلب شبه الجزيرة العربية بمثابة الموطن الأول للعناصر السامية ، فإن بعض المؤرخين يميل إلى اعتبار منطقة شمال العراق وجنوب أرمينيا مكان ذلك الموطن . والواقع أن العناصر السامية قد تعددت عمليات تحركها في منطقة الهلال الخصيب والبادية الكائنة في شمال شبه الجزيرة العربية مما نتج عنه تعدد الكيانات الحضارية لكل مجموعة من تلك المجموعات المهاجرة ، على أساس اختلاف مستوى ما تكتسبه من مقومات حضارية منذ مراحل تحركها حتى مراحل استقرارها في أقاليم تلك المنطقة . ثم إن وفود دفعة جديدة من العناصر السامية ليستوجب فترة تتمكن فيها تلك المجموعة من التأقلم مع المجموعات التي سبقتها إلى الاستقرار . وهذا هو تفسير ذلك التعدد الواضح بين مجموعات العناصر السامية التي قطنت بصفة خاصة في سوريا ولبنان وفلسطين . وعلى ذلك فتصير كتمان والكتمانين تصوير سامي عام وتقليدي ، بينا التعبيرات الأخرى أكثر تميزاً في مقوماتها السامية . وإذا حاول الدارس متابعة وفود العناصر السامية تاريخياً على أساس الأدلة الأثرية والنسبية ليمكن القول بأنه خلال عصور ما قبل الأسرات وفدت مجموعات من تلك العناصر

Astor, M. C. « The Origin of The Terms « Canaan » , « Phoenician » , (١)
and « Purple » , Journal of Near Eastern Studies, Vol. XXIV, 1965 P. 346.

السامية إلى فلسطين ، وكما سبقت الإشارة يلاحظ نواجد المظاهر الحصنة في تلك الفترة كنوع من الحماية من لدن تلك المجتمعات السامية تجاه المجموعات السامية الجديدة الوافدة عليها. وعلى الرغم من كون التسمية الكنعانية أقرب إلى الشمول بالنسبة لكافة العناصر السامية ، فإن الرأي يتجه إلى قصر تلك التسمية الكنعانية على العناصر السامية في سوريا ولبنان وفلسطين بصفة خاصة أثناء الألف الثاني قبل الميلاد أي خلال المرحلة المسماة حضارياً بمصر البرونز الأوسط ، انظر الجدول التقديري رقم (١٢) بينما يتجه الرأي إلى اعتبار تلك العناصر السامية الكائنة أثناء عصور ما قبل الأسرات والألف الثالث ق.م. ، باستثناء جزئه الأخير ، أي في المرحلة المسماة حضارياً ببداية عصر البرونز ، بكونها مجرد عناصر سامية دون تحديد دقيق . والواقع أن ذلك يعود إلى تعدد تلك العناصر واستمرار مراحل عبورها من الصحراء إلى الأودية بينما تصنف العناصر الكنعانية أثناء الألف الثاني ق.م. ببعض الخصائص الحضارية التي تجمع بين كونها تسمية تقليدية عامة وبعض المعلومات الحضارية الخاصة . ويبدأ التمييز الدقيق بين كافة تلك العناصر السامية قرب نهاية الألف الثالث ق.م. وبداية الألف الثاني ق.م. بوجود العناصر السامية المسماة بالأمورية .

وقد تركزت إقامة الأموريين في المناطق المرتفعة في شرق وغرب نهر الأردن وكذلك في سوريا وبحذاء نهر الفرات بينما اتجهت العناصر المسماة الكنعانية إلى سكنى الأودية وبصفة خاصة في غرب نهر الأردن . ويفلب أن ذلك ينم عن نزعة تلك العناصر الأمورية في بداية استقرارها إلى حياة البادية والمرتفعات الصحراوية أكثر من الحياة الزراعية بالأودية . وليس الأموريون في طبقات المواقع الأثرية المنتمية إلى تلك المرحلة آثار حراثة وتدمير مما يؤكد مدى التفاوت في المقامات الحضارية بين العناصر الأمورية الوافدة وبين العناصر السامية المستقرة . ويفلب وجود ارتباط تاريخي بين تلك الظاهرتين بإنهاء السيادة السومرية وأسرّة أور الثالثة في تاريخ بلاد الرافدين ،

جدول رقم (٢)

جدول تقويمي زمني لمعالم الألف الثاني ق.م. في بعض أقاليم
منطقة الشرق الأدنى القديم

| مصر | العراق | سوريا ولبنان وفلسطين |
|-----------------------|------------------------------|--------------------------------|
| الدولة الوسطى : | عصر الاحتلال | عسارياً وبشراً : |
| الأسرة ١١ | الأموري الغيلامي : | عصر البرونز الأوسط ١ : |
| ٢١٣٣-١٩٩١ ق.م. | أسرة ابيين | ٢١٦٠ - ١٩٩١ ق.م. |
| الأسرة ١٢ | ٢٠٢٢-١٧٩٧ ق.م. | الأموريون - الكنعانيون |
| ١٩٩١-١٧٨٦ ق.م. | أسرة لارسا | عصر البرونز الأوسط II أ : |
| عصر الانتقال الثاني : | ٢٠٢٣-١٧٦١ ق.م. | ١٩٩١ - ١٧٨٦ ق.م. |
| الأمرات ١٣ - ١٧ | عصر الدولة البابلية الأولى : | ١٧٨٦ - ١٥٥٠ ق.م. |
| ١٧٨٦-١٥٦٧ ق.م. | ١٨٩٤-١٥٩٥ ق.م. | عصر البرونز الأوسط II ب وج : |
| الدولة الحديثة : | ملكه ماري الأمورية : | الهكسوس . |
| الأمرات ١٨ - ٢٠ | ١٨٩٠-١٧٦٠ ق.م. | عصر البرونز الأخير : |
| ١٥٧٥ - ١٠٨٥ | المصر الكاشي : | ١٥٥٠ - ١٢٠٠ ق.م. |
| العصر المتأخر : | ١٦٥٠-١١٢٥ ق.م. | - الكنعانيون التوسعات |
| ١٠٨٥١-٢٣٢٢ ق.م. | عصر الامبراطورية الآشورية : | المصرية والحثية - ودولة ميتاني |
| | ١١٠٠-٦٣٣ ق.م. | (الحوريون والسوريون) |
| | | - الفلسطينيون بني إسرائيل - |
| | | الآراميون - |
| | | عصر الحديد الأول : |
| | | ١٢٠٠ - ٩٣٠ ق.م. |

وأيضاً إنهاء عصر الدولة القديمة في مصر وبداية عصر الانتقال الأول حين تسلمت عناصر سامية إلى شرق الدلتا . هذا وقد سمحت النصوص السومرية تلك التحركات السامية المهددة لكيانها بالعناصر الأمورية وتأكيدها لذلك فقد اصطلح على تعريف تلك المرحلة بعصر الاحتلال الأموري العيلامي أو عصر أنسوتي إيسين ولارسا . ومن الناحية الأثرية يلاحظ وجود فجوة حضارية بين عصر بداية البرونز وعصر البرونز الأوسط وتقدر من حوالي ٢٣٠٠ - ١٩٠٠ ق.م. وتتميز بملامحتها الخاصة وكذلك مقارنها المسماة بالمقابر الحثيرية لاحتفاظ أصعابها بخناجرهم بحوار موثاق^(١) مما يؤكد احتفاظهم بنزعاتهم المتصلة بالبيئة الجبلية والصحراوية ، كما يلاحظ أيضاً تمدد الأسلحة بوجه عام في تلك المرحلة . وقد ثبت تواجد اتصال حضاري بين بعض المواقع الأثرية الفلسطينية وبعض المواقع الأثرية السورية واللبنانية وذلك استناداً على آثار الفخار والدبابيس ورؤوس السهام في تل التسل (مجدو) وجبيل (بيلاوس) وخان شيخون بين حلب وحماة ورأس شمرا، ومشرفة قطينة مما يدفع التالي إلى إمكانية القول بوجود تلك العناصر السامية الأمورية في كافة تلك المناطق، ومن الظواهر الأثرية أيضاً ملاحظة تعدد أنواع المقابر المنتمية إلى تلك المرحلة ، فبالإضافة إلى المقابر الحثيرية الفردية هناك بعض المقابر المسماة بالفخارية الشكل وبعض المقابر الجماعية ، كما أن بعض أجساد الموتى كانت مفككة^(٢) . كل ذلك يتم عن تعدد العادات القبلية التي حملتها تلك العناصر الأمورية قرب نهاية الألف الثالث ق.م.

من ذلك يقين أن تلك العناصر الأمورية كانت أقرب إلى مراحل حضارات عصور ما قبل الأسرات في اتجاهها الحضاري وعلى ذلك ففكرها الديني يتسم بالصفات القبلية لتلك المراحل حيث كانت طوابع التحصين والدفاع

Kenyon, H., Amorites and Canaanites. London, 1966, P. 14 f. (١)

Kenyon, K., Ibid. 17, 18 (٢)

من أهم الظواهر المميزة كما يتضح في تعدد الأسلحة وظواهر التدمير ، وكذلك تعدد عادات الدفن والاحتفاظ بالأسلحة في المقابر . ولكن تلك النزعات

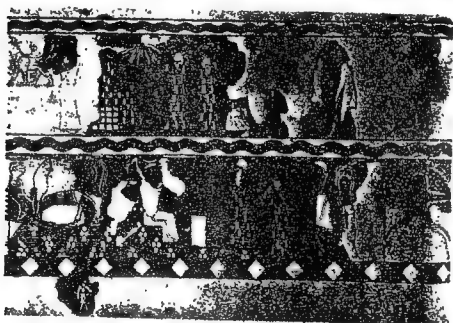


شكل رقم (٢٢)

تمثال إحدى إلهات ماري في متحف حلب

القبلية سرعان ما تتطور عندما يتمكن الأموريون من الاستقرار واكتساب بعض المقومات الحضارية السومرية والسامية المتفوقـة والسابقة عليهم كالحضارة الأكـدية. وتنبثق عن ذلك حضارة أمورية الأصل تسم بالانتاج الحضاري المميز وذلك بعد انتقال بعض العناصر الأمورية بمجـزاء نهر الفرات إلى بلاد الرافدين مكونة حضارة ماري (تل حريري) عند بر كـال جنوب شرقي سوريا ، وأيضاً حضارة بابل التي رغم أصولها الأمورية فقد حملت اسم الحضارة البابلية الأولى . وقد تأثرت حضارة ماري بالفكر الديني السامي المعاصر حيث عثر في موقع ماري على معابد للآلهة عشتار وننـحـراسـاج وشمـش وداجان ، كما عثر أيضاً على مـبـا يـزـيد على خـمـبة وعشرون ألف لوحة طينية مسارية تسجيل جوانب النشاط السياسي والحضاري والاقتصادي في تلك الفترة .
هـنـذا يـلـا إضافة إلى القصور والمنـازل وأوانيـة متفـوقـة من النحت والنقوش

الملونة المعبرة عن مراسم تقديم القرابين للآلهة ، أنظر شكل (٣٢) ، (٣٣) .
 أما الحضارة الكنعانية فهي كما سبقت الإشارة كانت سائدة بصفة خاصة
 أثناء عصر البرونز الأوسط والآخر أي أثناء الألف الثاني ق. م. لدى بعض
 العناصر السامية التي احتفظت بالأنماط السامية المستقرة الأولى مثل العناصر
 الأوجاريتية القاطنة في مدينة أوجاريت (رأس شمرا) شمال اللاذقية قرب
 السلتل ، والعناصر الفينيقية بوجه عام. أما بالنسبة للعناصر العبرية والأرامية



شكل رقم (٣٣)

مناظر دينية تمثل تقدمه للآلهة والنار الآلهة في قصر ماري - (واليا) في متحف اللوفر

فقد احتفظت أيضاً ببعض القومات الحضارية الكنعانية المتوارثة ولكن في نمط
 حضاري مستقل ، وكذلك المدن الفينيقية المستقلة بحيث كافة تلك
 الظواهر الحضارية في مجالات الفكر الديني حيث يلبس المؤرخ ظواهر تعدد ذلك
 الفكر وجمعه بين العناصر الحضارية المستقلة والمتوارثة . كما أن عملية الاتصال

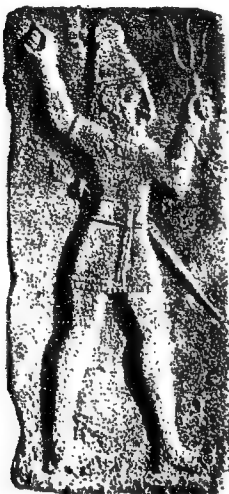
والتجاسس الحضاري بين العناصر السامية المستقرة والعناصر السامية الوافدة كانت تدريجية . ويعتقد المؤرخ في تأريخه للحضارة الكنعانية على ما تضمنته أسفار العهد القديم والنصوص والآثار الأوجاريتية والفينيقية والموابية والعمونية والأمومية من تركا تاريخية وحضارية . هذا بالإضافة إلى ما تضمنته أيضاً النصوص المصرية ولوحات الهارنة ولوحات ماري وكذلك النصوص اليونانية . وبما يستدعي الانتباه أن النصوص الأوجاريتية قد دونت بعدة لغات كالأوجاريتية والآكدية والمصرية والحيثية والهورية مما يؤكد مدى دولية الاتجاه الحضاري أثناء النصف الثاني من الألف الثاني ق.م. في تلك المنطقة مما كان له أثره المباشر وغير المباشر في الفكر الديني .



شكل رقم (٣٤)

لوحة عليها تحت الإله بعل إله الجو في رأس شمرا
يظهر كإله شمسي مما يعني أن الآلهة
الكنعانية تتمدد مظاهرها وجوانب نشاطها . (أما الإله بعل، أنظر شكل (٣٤) ،

فهو ابن الإله الد ويعتبر من أهم الآلهة الكنعانية وهو إله الجبال والمواصف والزوابع والبرق والمطر والحصوة وهو بذلك يعبر عن مدى الارتباط القوي بين القوى الإلهية والظواهر الطبيعية . ويتضح ذلك أيضاً في المعابد الكنعانية



شكل رقم (٢٥)
إله الجو في زنجولي جنوب شرقي
الأناضول غربي قوقاز

غير المسقفة وكذلك في تأدية العبادات ببحوار العيون والجبال والأشجار . ويلبس المؤرخ وجود وجه شبه (١) في القوى الإلهية المعبودة عن القوى الكامنة في الجبال والجو في شمال سوريا ومنطقة الأناضول وخاصة جزئها الجنوبي الشرقي ويرجع ذلك إلى وحدة الظواهر البيئية الطبيعية في تلك المنطقة ، أنظر شكل رقم (٣٥) . ومن أهم المعابد الخاصة بالإله بعل معبده الكائن في مدينة رأس شمرا . وكانت التضحيات الحيوانية والبشرية تمارس في الطقوس الدينية الكنعانية لإرضاء الآلهة . أما فيما يتعلق بالاعتقاد في استمرار الحياة في العالم الآخر فكان كائناً ولكن بشكل غير واثق وذلك بحقيقة العقائد

(١) تالون بين شكل (٣٤) و (٢٥) .

الباعية الانسانية الأخرى ويعود ذلك إلى عدم الاستقرار البيئي الذي يؤثر
بالتالي على الاعتقاد في عدم تكامل دورة الحياة والموت لدى تلك المجتمعات .

وفي مجال الانتاج الأدبي الديني الكنعاني عثر على العديد من اللوحات
الطينية الأوجاريتية التي تتحدث بصورها عن كافة الجوانب الدينية وبصفة
خاصة الأساطير الخاصة بالآلهة الكنعانية وكذلك القصص الديني المرتبط
بوظائف تلك الآلهة . ويتضح من الدراسة المقارنة للأدب الدينية السامية
الشرقية والغربية تفوق الأولى وخاصة الفكر الديني البابلي الوطيد الصلة
بأصول الفكر الديني السومري .

وقد واجه الكنعانيون العديد من الضغوط السياسية والدنرية والحضارية
الخارجية أثناء الألف الثاني ق.م . وذلك على إثر التوسعات السياسية المصرية
والميتانية والحثية في منطقة سوريا ولبنان وفلسطين مما استوجب ضرورة
تحصين المدن وبناء الأسوار والاستحكامات الدفاعية . ولكن رغم ذلك فقد
احتفظت الحضارة الكنعانية ببعض مقوماتها الحضارية كما تأثرت أيضاً
بمقومات الحضارة المصرية والحثية والحوارية ، وليس المؤرخ ذلك في وسائل
التعبير الفني وخاصة في النحت ، ومن ناحية أخرى كان لذلك الفكر السامي
آثار بعيدة المدى في الحضارة المصرية القديمة وفي فكرها الديني بطريق مباشر
أو غير مباشر .

ومن أمثلة التحركات البشرية التي واجهت الكنعانيين تحركات العناصر
الهندية الأوروبية أثناء القرنين الثامن عشر والسابع عشر ق.م. وهي تحركات
العناصر المسماة بالمكسوس وهي تسمية مصرية قديمة « حكار - خوسوت »
ومنها حكام الأراضي الصحراوية المرتفعة . ولم يقتصر المكسوس على حملهم
الصفة الهندية الأوروبية بل لقد ألحقت بهم أيضاً الصفة السامية بحكم مرورهم
في منطقة سوريا ولبنان وفلسطين وحملهم للعديد من الجوانب السامية كما
يتضح ذلك من أسماء حكامهم . والواقع أن ظاهرة التحركات والتسللات

"بشرية السامية التي كانت تحاول عبور شبه جزيرة سيناء ودخول مصر يمكن تلخيصها في النصوص المصرية القديمة التي أطلقت عدة أسماء عليها مثل عامو ومنتيو ، كما أشارت النصوص المصرية القديمة أيضاً إلى أسر المصريين في حلاتهم لبعض تلك العناصر السامية مثل عناصر عابرو وهابرو^(١) وغيرها . ولم تقتصر تلك العناصر في عمليات تحريكها نحو مصر بل كانت موجبة أيضاً إلى فلسطين ولبنان وسوريا مما جعل ظاهره الاستحكامات السالفة الذكر غير مقتصرة على هدف الحماية ضد التوسعات الحربية بل أيضاً ضد التسللات البشرية . وتمثل تلك الظواهر التحصينية في كثير من المواقع الأثرية الممتدة من مصر حتى سوريا مثل مشرفة قطنة وبيبلوس وجريكو وتل الدوير وتل اليهودية وغيرها .

وقد اتجه بعض العلماء إلى محاولة اعتبار بعض تلك التحركات السامية مرتبطة بتحركات العناصر العبرية^(٢) وبني إسرائيل^(٣) . والواقع أن بحث هذا الموضوع في الأطار العلمي يستوجب متابعة البحث الأثري المقارن في المواقع الأثرية المتصلة بتاريخ الأنبياء يعقوب ويوسف وموسى^(٤) عليهم السلام . ولكن البحث المعتمد على التوراة وهي الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم والخاصة بموسى عليه السلام يعتبر أن هجرة^(٥) إبراهيم عليه السلام وأصحابه من مدينة اور كانت بمثابة أول ظهور للقبائل العبرية . وينبغي

(١) Wilson, J. A. The Burden of Egypt, Chicago, P. 201, 257.

(٢) اختلف العلماء في أصل كلمة عبري فهل هي مشتقة من الفعل الثلاثي عبر أو نسبة إلى عابر المتحد من سام ، ولم يستقر الرأي بصورة حاسمة في هذا الشأن .

(٣) نسبة إلى إسرائيل وهو اسم أول لقب فتح إلى يعقوب عليه السلام .

(٤) يتجه الرأي إلى اعتبار الإسم موسى اسم مصري قديم مشتق من الفعل المصري القديم مسي .

(٥) Griffiths, J.G. The Egyptian Derivation of the Name Moses, Journal of Near Eastern Studies, Vol., XX, Oct., 1960, p. 281.

(٥) يتعرض الكاتب إلى وجهات النظر اليهودية والإسلامية بهذا الشأن في الباب ٢٣٢ .

على المؤرخ اتخاذ جانب المنز عند دراسته التاريخية لنصوص التوراة على أساس اتجاهاً بعض العلماء إلى القول بأن الأسفار الخمسة الخاصة بموسى عليه السلام قد اعتمدت على أكثر من مصدر^(١) وعصر معين، بل يتجه قوادحين علي إلى رأي خاص يعتبر أن توراة موسى عليه السلام كانت باللغة المصرية القديمة وذلك قبل وجود اللغة العبرية ، ولكن هذا الرأي يحتاج إلى تدعيم أوري^(٢). والواقع أن أحداث القرنين الأخيرين من الألف الثاني ق.م. أي حوالي سنة ١٢٠٠ ق.م. في سوريا ولبنان وفلسطين تتضمن العديد من التحركات البشرية السامية والهندية الأوروبية في تلك الأقاليم ، فقد وفدت شعوب البحر الهندية الأوروبية وبصفة خاصة العناصر الفلسطينية إلى الساحل الفلسطيني وهي التي أعطت اسمها إلى فلسطين ، كما تحركت أيضاً العناصر الآرامية إلى سوريا وكذلك اتجه بنو إسرائيل إلى فلسطين ، ولكن كنيون^(٣) تتجه إلى القول بعدم وجود أدلة أثرية تشير إلى وجود عنصر بشري جديد إلى فلسطين إلا حوالي ١١٠٠ ق.م. مما يزيد من صعوبة التقويم الزمني لتلك الفترة. وكما سبقت الإشارة كانت الحضارات الكنعانية والأمورية هي السائدة سلفاً في تلك الأقاليم بالإضافة إلى المؤثرات الحضارية الخارجية كالمصرية والحيثية والحوارية. وبما لا شك فيه أن المستوى الحضاري المادي لتلك الحضارات كان عالياً بالنسبة لتلك العناصر البشرية الوافدة مما استلزم بعض الوقت لتأقلمها به . ومن ناحية أخرى كانت تلك الفترة أيضاً مرحلة انتقال من عصر البرونز الأخير إلى بداية عصر الحديد الذي يدفع إلى مقومات حضارية مادية جديدة .

ولقد كان من أهم نتائج تلك التحركات البشرية العديدة وكذلك الضغوط السياسية المختلفة أن انمكف سكان عدد من المدن الساحلية بصفة خاصة

(١) موسكاتي، س. : الحضارات السامية القديمة ، ١٥٧ ، ترجمه السيد يعقوب بكر .

(٢) فواد حنين علي ، التوراة الميروغرافية ، القاهرة ، ص ٥٩ .

(٣) Kenyon, F.M., *Amorites and Canaanites*, London, 1966, p. 6.

داخل نطاق مدنهم مما أدى الى تطور فكر حضاري سامي جديد مشتق أساساً من الفكر الكنعاني ومن المؤثرات الحضارية الأخرى ، ذلك هو الفكر الديني الفينيقي ، والقرطاجي بعد ذلك . ويمكن للورخ تلمس جوانب دينية كنعانية ومصرية ومكينية في ذلك الفكر الديني الفينيقي ، ولكن رغم تلك المؤثرات الفكرية الخارجية فقد ظل الجانب الكنعاني أصيلاً فيه^(١) . ولا تقتصر تلك المؤثرات على الجانب الفكري بل تتضح أيضاً في العمارة الفينيقية سواء في المعابد أو المقابر . ومن الأمثلة الواضحة للغاية في هذا الصدد تخطيط المقابر الملكية في موقع بيبيلوس والذي يطابق لحد كبير النمط المصري القديم من حيث تواجد الأبار أو الأعماق المؤدية إلى حجرات الدفن وفي بعض الأحيان تواجد درج يصل بين سطح الأرض وحجرة الدفن . ومن ناحية أخرى يلمس الورخ ازدهار الملائقات الحضارية والتجارية بين بيبيلوس ومصر أثناء الدولتين القديمة والوسطى ، وقد تضمن ذلك الصلات الفكرية بين الطرفين حيث يلاحظ اقتران اسم بعلت جبيل بإسم الإلهة المصرية حاتحور ، وكذلك العثور على معبد^(٢) أصغر للإلهة المصرية إيزيس حاتحور غربي نبع تلك المدينة . هذا بالإضافة إلى الأسطورة المصرية الخاصة بالإله اوزيريس وزوجته إيزيس وما تقصه من أحداث تتعلق بمدينة بيبيلوس . وفي موقع بيبيلوس أيضاً عثر على بعض النصوص المصرية التي تشير إلى الإله هاي أو إله بلاد نيجالو التي اعتبرت أنها تم عن منطقة بيبيلوس ، وهو الإله الذي تحول إلى شجرة شوح ، وقد شبه الملك المصري بى الأول نفسه به وهو في تابوته الخشبي^(٣) . كما أن عقيدة الإله السامي رشف قد دخلت مصر أيضاً نتيجة تلك الصلات الحضارية بين

Harden, D., *The Phoenicians* New York. 1963. p. 61.

(١)

El - Nadioury, R., "The Dating of the Egyptian Shrine at Byblos." (٢)
Journal of the Faculty of Arts, University of Alexandria, 1968.

Conteneau, C., "The Ancient Religions of Western Asia," in *Religions of the Ancient East*. London, 1959. p. 75. (٣)

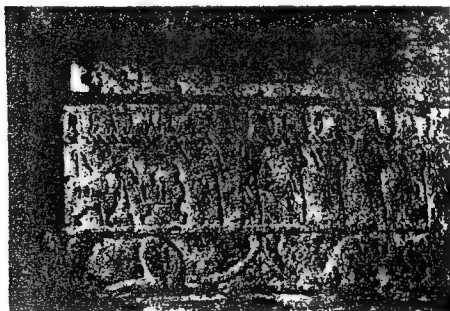
الطرفين ، وكذلك استخدمت بيبيلوس الخط الميروغليفي المصري وخط آخر خاص بها يتأثر بالرموز الميروغليفية المصرية أيضاً .

ومن أهم مظاهر الفكر الديني الفينيقي تميزه مجموعات إلهية ثلاثية تتكون كل مجموعة منها من إله المدينة وزوجته الإلهة وابنها الذي يفلب أن يمثل اثنتائى الحياة الجديدة السنوية . وعلى ذلك يتضح أن تلك المجموعات الثلاثية تتصل اتصالاً وثيقاً بعقيدة الخصوبة والإنتاج ، ويستطيع المؤرخ نفس برادر ذلك الفكر في حضارة العصر الحجري الحديث في أوربها^(١) حيث تتضح تلك الظاهرة الدينية المبكرة . وعلى ذلك فيمكن إرجاع ذلك الفكر الديني الفينيقي في تلك الناحية إلى الأصول السامية الأولى . والواقع أن ذلك يتجسم أيضاً في ارتباط الديانة الفينيقية من حيث أماكن العبادة فيها ببعض الظواهر الطبيعية وخاصة الجبال والأشجار والمياه ، أي بالظواهر الطبيعية التي كانت تعتبر بمثابة تجسم لقوى مقدسة . ويمكن نفس ذلك في بعض مواقع المعابد الفينيقية ، فعلى سبيل المثال يقع معبد الإله أشمون إله مدينة صيدا على سفح الجبل بجوار نهر الأولي ، كما تحيط المعابد لحد كبير بنبع موقع بيبيلوس مما يؤكد تلك الظاهرة .

وقد جهزت المعابد الفينيقية بموائد القرابين حيث كانت تقدم التضحيات الحيوانية في سبيل إرضاء الآلهة ، كما عثر أيضاً على بقايا تضحيات بشرية في موقع كفر جرة بجوار صيدا ، ويفلَب أن تقدم تلك التضحيات البشرية كان في حالة تواجد أخطار قاسية تهدد كيان مجتمع المدينة . أما فيما يتعلق بعقيدة الفينيقين تجاه الإيمان بالعالم الآخر فقد كانت قائمة ولكن دون تغلغل في تفاصيل الحثود والأبدية ، وكثفوا يعتقدون أن العالم السفلي عالم غامض تعيش فيه قوى خفية . وهذا النوع من الاعتقاد يشبه لحد كبير الاعتقاد السومري بالنسبة

(١) انظر صفحة ٣٢ .

لموضوع العالم الآخر . وقد عثر على عدد من التوابيت الفينيقية الحجرية الجديدة الصنع ومن أخذها التابوت الحجري الخاص بالملك احيرام ملك بيبيلوس والذي ينتمي إلى حوالي نهاية القرن الثالث عشر ق.م. ، انظر شكل رقم (٣٦) .

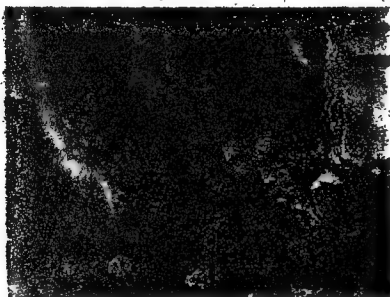


شكل رقم (٣٦)
تابوت الحجري الخاص بالملك احيرام ملك بيبيلوس

أما بالنسبة للآلهة الفيليقية فقد تعددت ، وكان لكل مدينة إلهها الرئيسي الخاص بها فبينما كانت الآلهة ال ويمة وأدون أر أدونيس باليونانية تمثل القوى الإلهية الرئيسية في مدينة بيبيلوس كان كل من الإله بعل والإله اشمون ذو مكانة خاصة في مدينة صيدا ، أما في مدينة صور فكان الإله ملقورت بمعنى ملك (المدينة) الإله الأول في تلك المدينة ، كما كانت الإلهة بعة هي الإلهة الرئيسية في مدينة بريتس .

أما بالنسبة للفكر الديني الفراطاجي فهو يتصل بظاهرة الامتزاج الواضح

عدد من العناصر الحضارية في المجتمع المغربي القديم، فبالإضافة إلى العنصر الفينيقي والبنصر البربري المحلي هناك عدد من المؤثرات الحضارية كاليونانية والمصرية والأوروبية والأفريقية الزنجية . وكان لكل عنصر من تلك العناصر مقوماته الحضارية المادية والفكرية في المجالات الدينية والفنية . وليس الموضح



شكل رقم (٢٧)

بعض الأوعية التي تحوي بقايا رمال عظام الأطفال المحروقة كتضحية
بشرية قرطاجية للإلهة تانيت

ذلك الامتزاج الواضح في الفكر الديني القرطاجي ولكن ذلك لا يمنع من
تواجد الأصول الفينيقية فيه سواء في القوى الإلهية أو في طقوس العبادة .

ومن أم الطقوس الدينية القرطاجية التضحية البشرية ، وقد عثر في معبد
الإلهة تانيت في سالمو ، قرطاجه على أدلة أثرية تثبت ذلك وخاصة بالنسبة
لتقديم الأطفال والأسرى تقريبا للقوى الإلهية أنظر شكل رقم (٢٧) . وقد

كانت الإلهة ثابتة من أهم تلك القوى الإلهية القرطاجية ، وقد اختلف العلماء في أصل تلك الإلهة ريتجه موسكاتي^(١) إلى امكانية كونها مرتبطة بالشرق كإلهة أمومة ولكن عدم الإشارة إليها في نصوص رأس شمرا وصور يؤكد أنها غير فينيقية بل بربرية الأصل^(٢) ، ويرمز إليها برموز عديدة منها سيدة ترضع طفلها أو مثلث يمثل الجسم واليدن ودائرة تمثل الرأس وقد أشارت النصوص إلى الإله يمثل حمون كزوج للإلهة ثابتة ، واتجه بعض المؤرخين إلى اعتباره زوجة للإله المصري آمون الذي انتشرت عاداته لحد ما في الشمال الأفريقي حيث عثر على رسوم لكباش على رأسها قرص الشمس في كل من الجزائر وبنية جكن اعتابوها مرادفة للكباش المصري الذي يرمز للإله آمون في مدينة طيبة^(٣) . ولقد تشير الإشارة في هذا الصدد إلى تعدد الجاثم التي عثر عليها في قرطاج والتي تحمل رموزاً للآلهة المصرية المختلفة مثل بتاح وحورس ونحوت وإيزيس وإوزيريس ومين وخونسو وشو وآمون رع وسخمت واتوبيس ويس^(٤) . وقد صور الإله بعل حمون في عدة أشكال منها الشكل الانساني وهو جالس على عرش ويمجواره تئال لأبي الهول المجمع ، ويلاحظ أنه في بعض الأحيان يحمل قرني كبش ، كما أن قرص الشمس المجمع المصري الطابع كان يصور في الجزء العلوي من لوحاته . ومن الآلهة الفينيقية الصبية التي كان لها شأنها في المجتمع القرطاجي الإله ملقوت إله مدينة صور وكذلك الإله أشمون إله مدينة صيدا . وقد كانت هناك طائفة الكهنة والكاهنات المتفرغة لتأدية مختلف الطقوس الدينية الخاصة بتلك العبادات .

Moscatti, S., The World of the Phoenicians, translated, London. (١)
1964, p. 138 .

Warrington, B. H., Carthage, London, 1960, p. 129. (٢)

(٣) رشيد الناصوري ، القرب الكبير في العصور القديمة ، الاسكندرية ، ١٩٦٦ ،
شكل (٧٦) ، (٧٣) .

Moscatti, Ibid, 141. (٤)

أما فيما يتعلق باعتقاد القرطاجيين بالمالم الآخر فقد كان مشابهاً لحد معين لما كان كائناً في الشرق من حيث تزويد المقابر ببعض الاحتياجات الرئيسية



شكل رقم (٣٨)
قناع قرطاجي

للتنوفي وكذلك بتأثيل القوى الإلهية ، ولكن أضيف إليها الأقنعة الواقية من القوى الشريرة . ويمكن أرجاع أصول تلك الأقنعة القرطاجية إلى إفريقية الزنجية حيث تمكن القرطاجيون من الوصول برأ وبجؤاً إلى غربي إفريقيا . وحيث تمكنوا من الاتصال التجاري والحضاري بالمتحسسات الأفريقية الزنجية . وقد صنعت تلك الأقنعة من الطين ، وهي تحمل أشكالاً شيطانية تهدف إلى إخفاقة القوى الشريرة وإبمادها ، انظر شكل رقم (٣٨) . وكان الإنسان يرتديها أو يضعها في منزله أو مقبرته لأداء واجب الحماية .

ويلاحظ الدارس أن اعتقاد القرطاجيين في المسمالم الآخر لم يكن واحداً في أدائه ، فبينما كان الانحناء التقليدي هو دفن جثث الموتى كان هناك أيضاً اتجاه إلى حرقها ، كما يلاحظ أيضاً أن بعض المقابر القرطاجية قد اتخذت الشكل الهرمي المصري في عمارتها ، مما يؤكد ظاهرة الاقتباس الحضاري التي سبقت الإشارة إليها .

أما بالنسبة لفكر العتيبي الأتراسي فقد سادت دويلات المدن في سوريا الداخلية وشمالها الشرقي أثناء الألف الأول ق.م. حتى العصر الروماني . والأراميون نسبة إلى أرض أرام التي جاء ذكرها في نصوص الملك الأكدي

نوام سن وهي الأرض الممتدة شمال شرق سوريا حتى بلاد الرافدين ، وعلى ذلك فهي تقع في طريق القوافل السائرة بين سوريا وفلسطين والعراق . وقد كان لذلك أوه البالغ في طبيعة الحضارة الآرامية فهي على الرغم من أصالتها السامية فقد تأثرت بالحضارات الهندية الأوروبية التي سادت تلك المنطقة أثناء النصف الثاني من الألف الثاني ق.م. ولكنها احتفظت مع ذلك بكافة المقومات السامية . هذا وقد اتجه بعض المؤرخين إلى إمكانية اعتبار العناصر الآرامية بمثابة قبائل عربية^(١) . ومن أم دويلات المدن الآرامية دمشق وحمّة وحلب وسمال (زنجري) وتل حلف وتدمر . وقد كانت اللغة الآرامية لغة دولية واسعة الانتشار في الشرق الأدنى القديم أثناء الألف الأول ق.م. وذلك بسبب خطها المختصر بالمقارنة بالكتابة المسارية وغيرها من الكتابات ، كما كانت اللغة الآرامية أيضاً لغة المسيح عليه السلام .

وتبعاً لذلك كان الفكر الديني الآرامي يجمع بين القوى الإلهية السامية العامة وبين بعض الآلهة السامية المحلية في المدن الآرامية . وكانت الآلهة مدد وال وبعل وبعل شمين من أم الآلهة الآرامية .

وبالإضافة إلى الفكر الديني السامي الشرقي والسامي الغربي هناك أيضاً الفكر الديني العربي القديم الذي يمثل عنصراً سامياً هاماً استمر حتى قبل ظهور الاسلام .

ثالثاً - الفكر الديني العربي القديم :

أول ظاهرة تستوعب انتباه المؤرخ في الفكر الديني العربي القديم هو كما سبقت الإشارة ، تأثر ذلك الفكر إلى مدى بعيد بكافة الظواهر الطبيعية الكامنة في البيئة الصحراوية والرعوية مما دفع انسان شبه الجزيرة

Bowman , B. A. , « Arameans , Aramsic and the Bible , » Journal Of (١)
Near Eastern Studies , Vol. , VII , 1948 , p. 67 , n. 7.

العربية إلى الاعتقاد في وجود قوى خفية تخيلها بمثلة في تلك الظواهر . وقد اتخذ رموزاً عديدة لتلك القوى من الحيوانات البرية والبحرية والطيور والحشرات والتبائن وكذلك الكواكب والجبال والآبار والصخور . وقد اتجهت القبائل العربية القديمة إلى محاولة اكتساب خصال تلك القوى وذلك بحمل أسماء رموزها ، ويتضح ذلك في أسماء القبائل العربية مثل قريش وأسد ونسر وحظلة وصنغر وغيرها ، كما أن بعض الأفراد قد تسوا أيضاً بتلك الأسماء تيمناً بها . وقد تبع ذلك إبداء عناية خاصة لتلك الرموز الحيوانية والنباتية بل والتعبير عنها بالأدب والفن بما يرفع من قدرها لدى تلك المجتمعات القبلية . وكانت البيئة الصحراوية والزراعية على امتداد مساحتها في شبه الجزيرة العربية عاملاً فاصلاً في استمرار تلك الفاهم الدينية القبلية مما جعل الفكر الديني العربي القديم متعزاً بها .

أما الظاهرة الثانية في ذلك الفكر فهي تأثره بالأفكار الدينية السامية في حضارات بلاد الرافدين وبصفة خاصة الحضارة البابلية الكلدانية ، وكذلك تأثره بالفكر الديني الآرامي . وكان للتواصل التجارية المتجدة من اليمن إلى مكة ويثرب ومنها إلى مدائن صالح ومعاك والبغراء وجرش ودمشق وتدمر وبلاد الرافدين أثرها البالغ في تحقيق الاتصال الحضاري المباشر بين تلك الحضارات . والواقع أن المعاملات التجارية المستمرة تعتبر منذ أقدم العصور من أهم وسائل الاتصال الحضاري بين مختلف المراكز الحضارية . وقد نشأت حول بعض تلك المحطات التجارية مراكز سياسية وحضارية مستقرة في عصور متعددة من أهمها دول الأنباط والفسانة وكندة ولحيان وغيرها . هذا بالإضافة إلى بعض الدول العربية الأخرى في الجنوب العربي مثل دول معين وسبأ وقتبان وحضرموت . وكان لتلك الظاهرة الحضارية انعكاساتها في الفكر الديني العربي القديم في مجالات القوى الإلهية والامبادات وطقوسها وأدبها .

وكان الإله الأول في الفكر الديني العربي القديم هو الإله القمرى ، ويغلب أن ذلك يرتبط ارتباطاً كلياً بالقوافل التجارية فالقمر خير مرشد لها في رحلاتها عبر الصحاري ، ولذلك فكان التأليه متصل بتلك الغاية الاقتصادية الأساسية في حياتهم . وقد أطلق على الإله القمرى أسماء عديدة تختلف باختلاف المناطق والدول العربية القديمة فبينما اتجهت حضرموت^(١) إلى تسميته بالإله سين وهو نفس الاسم الأكدي للإله القمرى ، فقد كان يسمى أيضاً بالإله سين عند السبئيين بالإضافة إلى اسم آخر هو الله ، أما المصينون فقد أطلقوا عليه اسم ود . وقد رمز لذلك الإله بالثور ويغلب أن ذلك ربما يعود لأثر قريش الثور يشبهان الهلال .

وتبعاً للفكر الديني السامي السالف الذكر وكذلك المعتقدات السومرية والهندية الأوروبية كانت هناك روابط بين القوى الإلهية تشابه ما يحدث في المجتمعات الانسانية من روابط أسرية ، وذلك كحاولة لتقريب تلك المفاهيم الدينية لتلك المجتمعات الانسانية . وعلى ذلك فقد اعتبر الفكر الديني العربي القديم الكوكب الشمسي إلهة رئيسية أطلق عليها اسم اللات وكانت بمثابة زوجة للإله القمرى . وقد أنجب هذان الزوجان الإله عشر الذي يصور عن نجمة الصباح أي الزهرة . ويعتبر الإله عشر للعربي القديم مناظراً للإلهة عشتار البابلية . وعلى ذلك يمكن القول بوجود ظاهرة التثليث عند العرب^(٢) . ومن أهم الآلهة العربية القديمة الأخرى العزى وهبل ومناة وذو الكففين وذو الشرى وغيرهم^(٣) . وقد عبر عن تلك الآلهة في شكل تماثيل حجرية أو

(١) Caton Thompson, G. - 'The Tomb and Moon Temple of Hureidha (Hudramut)'. Report of the Research Committee of the Society of Antiquaries of London, XIII, Oxford, 1944.

(٢) ديتلف ليلسن وفرومول دل . رودو كلاكيس وأدولف جرومن . التاريخ العربي القديم ، ترجمة فؤاد حسن علي - القاهرة ١٩٥٨ . ص ١٩٣ .

(٣) السيد عبد العزيز سالم . دراسات في تاريخ العرب - الجزء الأول . عصر مسائل الإسلام . الاسكندرية ١٩٦٨ . ص ٦٤٧ .

غشبية كيت بعضها أحياناً برقائق ذهبية أو فضية . هذا بالإضافة إلى اتحاد بعض الآلهة السامية المقتبسة من الحضارات السامية الأخرى مثل الإله ال والإله بعل .

وكانت طقوس العبادة تؤدي في المعابد الثابتة التي كانت تتخذ الشكل المربع في عمارتها وهي الكعاب مثل كعبة نجران وكعبة مكة التي مرت عليها أطوار تاريخية متعددة ، منها مرحلة الإيمان المطلق بالوحدانية السامية في عهد إبراهيم وإسماعيل عليها السلام ، ثم مرحلة العودة إلى تعدد الآلهة، ثم أخيراً استعادة مكانتها الخالدة بظهور الإسلام . وكانت بعض المعابد يضاهية في عمارتها مثل معبد مأرب . ولم يقتصر على المعابد الثابتة بل كانت هناك معابد رمزية متحركة مع القوافل . وكانت القرابين الحيوانية وأحياناً البشرية تقدم لتلك القوى الإلهية تقرباً منها .

أما فيما يتعلق بمقيدة الإيمان باستمرار الحياة في العالم الآخر فقد آمن بها الفكر الديني العربي القديم حيث عثر على مقابر مجهزة ببعض احتياجات المتوفين في العالم الآخر ولكن بشكل رمزي بحت . ويلاحظ أيضاً أن بعض تلك المقابر قد تحمت في الصخر ، ومن ناحية أخرى فقد غني بدفن بعض الحيوانات التي ترمز لبعض القوى الإلهية التي كان يؤمن بها .

وعلى ذلك فقد جمع الفكر الديني العربي القديم بين الظواهر القبلية المتصلة ببيئة الصحراوية وبين بعض الجوانب الفكرية المقتبسة من الحضارات الأخرى . وكان للحياة التجارية واستمرار رحلات القوافل أثرها البالغ في هذا الصدد . وقد خرج ذلك الفكر الديني العربي القديم من مضيق باب التذب جنوب البحر الأحمر إلى الشاطئ الإفريقي حيث تأثر به الفكر الديني الأثيوبي القديم .

ولم يقتصر الفكر الديني في منطقة الشرق الأدنى القديم على تلك الأنماط

السامية والشميرية والمصرية القديمة فقد كانت تلك المنطقة زاخرة بحضاراتها الأصلية والوافدة . ومن أهم العناصر الوافدة المنصر الهندي الأوروبي الذي دخل الشرق الأدنى القديم بصفة خاصة أثناء الألفين الثاني والأول ق م . وفيما يلي دراسة لأهم معالم الفكرية الدينية الرئيسية :

د - الفكر الديني الهندي الأوروبي :

يتضمن الفكر الديني الهندي الأوروبي في منطقة الشرق الأدنى القديم الفكر الديني الحيثي والفكر الديني الحوري والسوري والفكر الديني الفارسي الآشوري . ورغم تغير ذلك الفكر بخصائص معينة فقد تحملت كل شعبة من شعبه مقومات خاصة اكتسبتها بحكم موقع استقرارها وبمجال تأورها . بالفكر الديني الآشوري أو الحامي الماضر لها وكذلك مدي قريبا أو بعدها عن المركز الحضاري الأم وهو القارة الهندية وخاصة مناطقها الشمالية المتاخمة للتحاضد السوفييتي ، ويبدأ الدارس بالفكر الديني الحيثي والحوري والسوري .

أولاً - الفكر الديني الحيثي والحوري والسوري :

أول ظاهرة يلمسها المؤرخ في ذلك الفكر تداعجه الواضح مع الفكر الديني السامي الماصر له وبصفة خاصة فكر الحضارات البابلية والآشورية والكنعانية . وقد كانت الحضارة الحورية والسورية ذات دور فعال في ذلك الشأن بحكم متاخمتها لتلك الحضارات السامية وبالتالي لتأثيرها والتأثير بدورها على الحضارة الحيثية . ومن ناحية أخرى تأثر الحيثيون بالكيان الحضاري الأناضولي السابق عليهم في مضى الأناضول وخاصة في المنصر الحثوري الحديث والذي يطلق عليه في بعض الأحيان إصطلاح ماقبل الحضارة الحيثية . وقد قوصل العلماء إلى ذلك من الدراسات المقارنة لمضومونات النصوص الدينية الحيثية التي عثر عليها في معابد العاصمة الحيثية بوجازكوى . أما الجانب الهندي الأوروبي فهو بطبيعة الحال أصيل في ذلك الفكر الديني ويتضح بصفة

خاصة في أسماء الآلهة الهندية الأوروبية مثل الآلهة اندرا وعترا وفاروتا
وناساتياس .

ويجمع الفكر الديني الحيثي والحدوري والسوري في قواء الإلهية بين آلهة
القوى الطبيعية الكائنة في البيئة الأناضولية وبصفة خاصة الكائنة في الجبال
والأنهار والشمس والقمر والهواء والزوايا والمطر وبين القوى الإلهية السامية
والسومرية . وقد تشكلت تلك القوى الإلهية في شكل أسر مقدسة حتى تستطيع
الجموع الشعبية فهمها والاحساس بها بيسر . ويتأخر ذلك لحد كبير الفكر الديني
الإنساني الكائن في المجتمعات السومرية والسامية والمصرية القديمة . ومن أمثلة تلك
القوى الإلهية إله الجو أو الأخرى القوة الإلهية المتحركة في الزوايا والرع
والبحر والمطر . وقد تعددت أسماء إله الجو لدى المجتمعات الحيثية والحدورية
والسورية وذلك بسبب أهمية فاعليته في البيئة الأناضولية والسورية الشمالية
لدرجة أن غالبية المدن في تلك المناطق قد اعتبرته من أم قواها الإلهية . وقد
أطلقت عليه العقيدة الحدورية والسورية اسم تشوب ، كما كان يسمى أيضاً فارو
لدى الحيثيين وكان يرمون إليه بالثور ربما على أساس أن الثور يتميز بقوته
وصوته المرتفع . وقد أفرز تعدد تواجده إله الجو في المدن الحيثية والحدورية
احتمالية كونه إلهاً واحداً خبير عنه بأسماء متعددة ، ولكن يصعب التيقن برأي
نهائي في هذا الموضوع فإن لكل مدينة فكرها الديني المحلي يحالب العقيدة
الرسمية للدولة أو بالأحرى المدينة العاصمة . ومن أم الآلهة الحيثية إله الشمس
التي تعتبر سيدة السماء وكان يطلق عليها فبا قبيل الحيثية الإلهة وورسو
وأحياناً الإلهة أرنيشيا . أما لدى الحدوريين والسوريين فهي الإلهة هبات ويرمز
إليها بالبقرة أو القعدة أو الحمامة . أمسا إله القمر فكان يسمى ارما لدى
الحيثيين وكاسكو فبا قبيل الحيثيين وكوشاء لدى الحدوريين والسوريين ويرمز
إله بالأسد . وقد صورت الآلهة في أشكال إنسانية وأحياناً تجمع بين الشكل
الإنساني وبعض الصور الحيوانية . ومن الأمثلة النادرة المعبرة عن الآلهة تحت

بنظر إله حيتي في شكل سيف أو خنجر يبلغ ارتفاعه حوالي عشرة أقدام ،
ويلاحظ أن مقبض السيف أو الخنجر يحمل شكل أسدين ، أنظر شكل
رقم (٣٩) . هذا بالإضافة إلى العثور على بعض تماثيل ذهبية أو فضية
للآلهة .



شكل رقم (٣٩)

الإله السيف في يزيكيا شمال شرق الأنغول .

أما بالنسبة للمعابد فقد عثر على عدد منها في المدن الحيشية حيث كان
لكل مدينة معبدها الخاص بها . ولم يقتصر المعبد على أداء الوظائف الدينية
بل كانت له وظائفه الاقتصادية أيضاً . ولم يلتزم الناس المهاري الحيشي
بضرورة اتجاه المعابد نحو الجهات الأربع الأصلية . ويلاحظ أن مداخل
بعض المعابد كانت تقوم بمواسمها تماثيل أسود مجنحة ، وبماثل ذلك الفكر

الديني الآشوري لحـد كبير . ومن المعابد الحيثية النادرة معبد صخري هائل
عثر عليه في موقع بازيليكايا بحوار بوغاز كوي ويتميز ذلك المعبد أيضاً بوجود
نحت على الحائط الصخري يمثل موكباً لمجموعة من بعض الآلهة الحيثية .

وفي مجال الأدب الديني عثر على عدد كبير من النصوص الدينية الخاصة
بالمعابد والاحتفالات الدينية . وقد جمع الملك الحيثي بين وظائفه وظيفه
الكاهن الأكبر، كما كانت الملكة أيضاً الكاهنة الأولى في سلك الوظائف الدينية
الحيثية . ومن أمثلة الأدب الديني الحيثي الأساطير الدينية التي تعبد
القوى الإلهية وتنسب إليها الخير وعودة الطمأنينة إلى المجتمع . ومن أمثلة
ذلك أسطورة الإله المحتفي الذي على إثر اختفائه تختفي معالم الحياة الطبيعية
ويجمل الجوع والجفاف وعندما يعود ذلك الإله سرعان ما تعود الحياة إلى
مجراها الطبيعي . وقد تأثر الأدب الحيثي بالأدب البابلي في مجال التطلع إلى
كشف الغيب والكشف عن مشاعر القوى الإلهية واختبار أحشاء الحيوانات
المضحية بها وكذلك حركات الطيور ، وذلك بالإضافة إلى ظواهر التفاضل
والتساؤل والنصوص المتعلقة بالسر . وتنبئ الإشارة في هذا الصدد إلى أن
أسطورة الخلق البابلية انوما اليش قد ترجمت إلى اللغتين الحيثية والهورية مما
 يؤكد حقيقة تأثر الحيثيين والهوريين والسوريين بالفكر الديني السامي .
ويتضح ذلك أيضاً في تنظيم الفكر الديني الحيثي من حيث الاعتقاد في وجود
جمعية عمومية إلهية وكذلك الاهتمام بصفة خاصة بأعياد بداية السنة التي كانت
تعتبر من أهم الاحتفالات الدينية .

أما فيما يتعلق باعتقاد الحيثيين باستمرار الحياة في العالم الآخر فقد كانت
كأننا حيث عثر على مقابر تحت أرضيات المنازل ، ولكن لم يقتصر على ذلك
بل كانت هناك ظمرة حرق الجثث وحفظ رمادها في أوعية فخارية خاصة ،
وينبغ أن تلك الوسيلة ترجع إلى تقاليد هندية أوروبية شائعة . ويرى
جرني Gurney أن ذلك التقليد كان مستخدماً لدى الحيثيين منذ بداية عصرهم

التاريخي^(١) . وبذلك يكون الحثيون قد جمعوا في حضارتهم بين تقاليدهم الوافدة معهم والمكتسبة من حضارات المنطقة .

ثانياً - الفكر الديني الفارسي الاكيني :

تعددت أسماء الفكر الديني الفارسي الاكيني ولكن الاسم الرئيسي هو الفكر الديني الزردشتي نسبة إلى الفيلسوف زردشت الذي ظهر حوالي القرن السادس ق. م . (من ٦٦٠ - ٥٨٣ ق. م .) . أما الأسماء الأخرى فمنها المزدئية نسبة إلى إله الخير اهورامزدا ومنها الميوسية وغيرها . وأساس الفكر الزردشتي الاعتقاد في أن الحياة تعتمد على عنصرين رئيسيين هما إله الخير اهورامزدا وإله الشر اهرمن وأن الحياة ما هي إلا صراع بين هاتين القوتين . وقد سجلت تلك الفلسفة الدينية في كتاب زردشت وهو الأفتا . ويلاحظ أن الزردشتية لم تقتصر على ذلك ، بل كان هناك تعظيم واكبار للظواهر الطبيعية والقوى المتحركة فيها وعلى رأس تلك الظواهر الماء والأرض والشمس والقمر والنار . وقد اعتبرت النار رمزاً لإله الخير على أساس كونها معبرة عن النور ، ولكن ذلك الاعتقاد تطور أحياناً إلى عبادة النار نفسها .

ومن أهم خصائص الفكر الزردشتي الاهتمام بالجوانب المعنوية والسلوكية الحيرة وخاصة في مجال المعاملات ، وقد أدى ذلك إلى الاعتقاد في وجود أرواح خيرة تساعد الإنسان على التغلب على الجوانب الشريرة في الحياة . وقد عبر عن ذلك أحياناً في الاعتقاد في مخلوقات تجمع في أشكالها بين الإنسان والطير وأحياناً الحيوان . وقد عثر على نحت فارسي اكيني على باب منزل في مارسجداي يعبر عن الحن والمجنح بأربعة أجنحة . ومما يؤكد مسدى تأخر الفرس الاكينيون بالحضارات التي امتدت إليها الامبراطورية الفارسية ، حمل

(1) Gurney, O. R. , The Hittites, 1964, P. 164 .

ذلك النحت لتتاج المصري القديم الذي لا يرتبط في أصوله بذلك الفكر
 الفارسي بل يعود إلى عقيدة الملكية الإلهية المصرية القديمة والتي من أم
 رموزها التتاج الملكي الذي يحمل رموزاً لبعض الآلهة المصرية القديمة ، أنظر
 شكل رقم (٤٠) .



شكل رقم (٤٠)
 تحت الكني بني مجنح على باب منزل في برسجداي

أما فيما يتعلق باستمرار الحياة في العالم الآخر فقد آمن الفكر الزردشتي
 بذلك وجهزت المقابر لدفن الموتى ، ولكن المحوس لم يؤمنوا بذلك وانجسوا
 إلى ممارسة بعض التقاليد الدينية المبكرة والتي سبق أن لمسها المؤرخ لدى
 العناصر الأناضولية في العصر الحجري الحديث وهي ترك جثث الموتى للطيور

لتنهشها^(١). وكذلك يلاحظ اهتمام الجيوس «السحر»^(٢) والفلك والجوانب الطبيعية
بينما كانت الزردشية أعمق في فلسفتها وذلك بأعطائها اعتباراً خاصاً للجوانب
المنعوية .

هذا وقد تطورت تلك المعتقدات الفارسية الأكنينية بعد ظهور المسيحية
حيث ظهرت عدة مذاهب تحاول الجمع بين الفكرين المسيحي والزردشتي .

(١) انظر ص ٤٠

(٢) يلاحظ اشتقاق كلمة magi بمعنى سحر من الجيوس Magana

المبحث الثاني

تقييم مقارن للفكر الديني الانساني
وقوره في حضارات الشرق الأدنى القديم

يحتل الفكر الديني مكانة هامة في الحضارة الانسانية، وقد لعب دوراً هاماً في تشكيلها وتطورها. وفي هذا المبحث، سنقوم بتقييم مقارن للفكر الديني الانساني في حضارات الشرق الأدنى القديم، وذلك من خلال دراسة بعض النماذج الرئيسية للفكر الديني في هذه الحضارات، مثل الحضارة المصرية القديمة، والحضارة السومرية، والحضارة البابلية، والحضارة الفارسية القديمة. وسنحاول في هذا المبحث ان نكشف عن بعض السمات المشتركة بين هذه الحضارات، وكذلك بعض الاختلافات بينها. وسنحاول أيضاً ان نوضح كيف ساهم الفكر الديني في تشكيل هذه الحضارات، وكيف ساهم في استمرارها وتطورها. وسنحاول في هذا المبحث ان نوضح كيف ساهم الفكر الديني في تشكيل الهوية الثقافية لهذه الحضارات، وكيف ساهم في تشكيل القيم والمبادئ التي تحكم حياتها. وسنحاول في هذا المبحث ان نوضح كيف ساهم الفكر الديني في تشكيل الفنون والآداب في هذه الحضارات، وكيف ساهم في تشكيل الفلسفة والعلم في هذه الحضارات. وسنحاول في هذا المبحث ان نوضح كيف ساهم الفكر الديني في تشكيل السياسة والحكومة في هذه الحضارات، وكيف ساهم في تشكيل القانون في هذه الحضارات. وسنحاول في هذا المبحث ان نوضح كيف ساهم الفكر الديني في تشكيل الحياة الاجتماعية في هذه الحضارات، وكيف ساهم في تشكيل الحياة الاقتصادية في هذه الحضارات. وسنحاول في هذا المبحث ان نوضح كيف ساهم الفكر الديني في تشكيل الحياة الفكرية في هذه الحضارات، وكيف ساهم في تشكيل الحياة العلمية في هذه الحضارات. وسنحاول في هذا المبحث ان نوضح كيف ساهم الفكر الديني في تشكيل الحياة الفنية في هذه الحضارات، وكيف ساهم في تشكيل الحياة الأدبية في هذه الحضارات. وسنحاول في هذا المبحث ان نوضح كيف ساهم الفكر الديني في تشكيل الحياة الرياضية في هذه الحضارات، وكيف ساهم في تشكيل الحياة الفلسفية في هذه الحضارات. وسنحاول في هذا المبحث ان نوضح كيف ساهم الفكر الديني في تشكيل الحياة العلمية في هذه الحضارات، وكيف ساهم في تشكيل الحياة الفلسفية في هذه الحضارات. وسنحاول في هذا المبحث ان نوضح كيف ساهم الفكر الديني في تشكيل الحياة العلمية في هذه الحضارات، وكيف ساهم في تشكيل الحياة الفلسفية في هذه الحضارات.

العالم الآخر . ومن ناحية أخرى فقد اختلفت وسائل توفير ذلك الأمن من مجتمع إلى آخر وذلك حسب مختلف المقومات الفكرية الدينية التي استطاع كل مجتمع تكوينها من تجاربه المتوارثة والمكتسبة .

وعلى ذلك فالتقييم المقارن للفكر الديني الانساني في منطقة الشرق الأدنى القديم يصل بالدارس إلى إيمان الانسان في المنطقة بأهداف واحدة في جعلها ولكنها متفاوتة في مدى التركيز عليها من مجتمع إلى آخر وكذلك في وسائل ممارستها .

ويلاحظ الدارس أن أول تلك المرامي الدينية كان التأمين الاقتصادي . ويمكن فهم ذلك بوضوح ابتداءً من مجتمعات انتاج الطعام حيث كانت ظاهرة إلهة الأمومة تهدف إلى التقرب من القوة الخفية الموفرة للانتاج والحماية . وعلى ذلك فقد أحس إنسان تلك المجتمعات بالحاجة الملحة إلى إرضاء تلك القوى الطبيعية المتحركة في الانتاج الزراعي والوفر الاقتصادي وبالتالي التسويق التجاري واستقرار المجتمع وشئونه الحياتية . وقد استمرت تلك الظاهرة أثناء العصر التاويخي ولكن بشكل عقيدي متطور يمكن للتأريخ فهمه في مراسم الزواج المقدس والاحتفالات الخاصة ببداية السنة وما لحق ذلك من أساطير دينية تهدف إلى تثبيت تلك المعتقدات بين مختلف طبقات الشعب . وقد اختلفت وسائل التعبير عن ذلك في حضارات الشرق الأدنى القديم فبينما انجذبت الحضارة السومرية إلى إعطاء القوة للكامنة في السماء والمثلة في الإله ان الألووية بين القوى الإلهية فإن ذلك يفلح أن يعود الى ارتباط السماء بوفرة الانتاج باعتبارها مصدرراً للأمطار . هذا بالإضافة إلى وجود الإله انكى إله الأرض والماء والإله نهرساج إلهة الأمومة والإلهة اغتا إلهة الحب والحماية . ومن ناحية أخرى فإن التفسير الخاص بظاهرة الدفن الجماعي في أور على أنها تمثل مجموعة من الكهنة والكاهنات يؤدون دور الإله في الزواج المقدس يعتبر مظهر آخر من الظواهر الدينية السومرية الهادفة إلى تأمين المجتمع السوري

في انبجالات الاقتصادية . وتضح تلك الوظيفة الاقتصادية للفكر الديني أيضاً في المجتمعات السامية التي تأثرت لحد كبير بالفكر الديني السومري . وإت الإلهة عشر البابلية والإله بئل الكنعاني والإلهة ثانيت البربرية القرطاجية ليعتل كل منهم مكانة خاصة في مجال الانتاج والحضوية . وقد تأثر الفكر الديني الحبشي والفكر الديني الحوري والسوري بالفكر الديني السومري والبابلي والكنعاني في ذلك المجال حيث يلاحظ تواجد قوى إلهية مثل الإلهة شاشكا الحورية المرادفة للإلهة عشر البابلية بالإضافة إلى الإله ان والإله ايا . وفي الفكر الديني المصري القديم تقبل المجتمع مبدأ الملكية الإلهية بالنسبة للفراعة على أساس ضمان توفير الأمن الاقتصادي وغيره من مظاهر الاستقرار في المجتمع على أساس إمكانية توسط الفراعة ، بعد حلهم لتلك الصفة الإلهية ، لدى القوى الإلهية من أجل تحقيق ذلك . والواقع أن الدافع الاقتصادي كان عاملاً مشتركاً في الفكر الديني الانساني تركزت لتأمين العبد من القوى الإلهية التي اتجه الفكر الانساني إلى تصورها والاعتقاد في فاعليتها وذلك في حدود تجاربه وثقافته الانسانية آنذاك .

أما الغاية الدينية الثانية فكانت تتعلق بما يمكن تسميته بالأمن الوقائي وهو ما يتصل بحماية الأفراد ووقايتهم من الأمراض والشور المختلفة ، وكذلك حماية المجتمع من التهديدات التي من المحتمل أن يتعرض لها ، هذا بالإضافة إلى حمايته أيضاً من الكوارث الطبيعية كالطوفانات والزوابع والعواصف التي تواجهه . والواقع أن ذلك الهدف الوقائي قد تجسم بصفة خاصة بعد أن نجح إنسان المنطقة في تحقيق الاستقرار الاقتصادي والذي أدى التالي إلى ضرورة تأمين المجتمع وحمايته من مختلف المخاطر التي يتعرض لها سواء كانت طبيعية أو بشرية ، وعلى ذلك فيتركز ذلك الهدف الديني بصفة خاصة قرب نهاية عصور ما قبل الأسرات وأثناء العصر التاريخي حيث تحقق الاستقرار الفعلي في كافة المجالات . وكانت أولى خطوات تلك الحماية هي تحديد تلك القوى الشريرة التي تهدد الانسان بالآزمات الصحية والنفسية

وتهدد المجتمع فهالك اندمرة ؛ وكان الفكر الديني السومري والفكر الديني السامي الأكدي والبابلي والآشوري متفوقاً في ذلك المجال . فقد اعتبر السومريون الإله أنليل إلهاً للهواء والجو سواء في حالاته الهادئة القيدة أو العاصفة الضارة ، وأعطوه أولوية خاصة بين القوى الإلهية الميزوبوتامية كأكيد لدوره الفعال في هذا الشأن . كما اعتقد الإنسان العراقي القديم في آلهة أخرى مثل الإله ادد إله العاصفة والإله نسكرو إله النار والإله نينورتا إله الزوابع ، وكذلك في الفكر الديني السامي الغربي كان الإله حدد الأموري إله العاصفة أيضاً والإله الكنعاني يمل إله الزوابع والبرق والمطر . أما في الفكر الديني الهندي الأوروبي فكان الإله الحوري تشوب إله المطر والزوابع والعديد والبرقية ، كما كان الإله نارو إله الجو فياً قبيل الحيشيين . ثم بدأ إنسان تلك الحضارات بعد ذلك في محاولة التقرب من القوى الإلهية المتحركة في تلك الظواهر الطبيعية الخطرة وذلك بتقديم القرابين إليها في المعابد وبتشكيلها في هيئة تماثيل خاصة تكون في حوزته في المنازل ، وكذلك بعمل التائم والتعاويذ المختلفة التي يمكن أن يستخدمها الإنسان بصورة دافئة كان يعلقها كقلائد أو يحيط بها رسفه أو رجه أو وسطه . هذا بالإضافة إلى محاولته التنبؤ واستقراء الأحداث والتنجم وتأويل الأحلام وما يتصل بذلك من ظواهر التفاؤل والتشاؤم . كل ذلك من أجل حماية الإنسان ووقايتة من كافة الإشكالات التي من المحتمل أن تعترض سبيل حياته وكذلك اتخاذ الإجراءات والطقوس الدينية الكفائية بتحقيق تلك الحماية . ومن ناحية أخرى فقد كانت الآلهة ذات الدور السياسي أي آلهة المدن والدول لها وظيفتها الرئيسية المتصلة بتحقيق حماية تلك المدن والدول من الأخطار الخارجية السياسية والحربية . وكان للأساطير والآداب الدينية دور فعال في هذا الصدد من حيث تمجيد تلك القوى الإلهية الحامية لأوطانها . ومن أمثلة ذلك ملحمة الخلق الأول البابلية أنومااليش التي تمجد الإله مردك إله مدينة بابل . وفي الفكر الديني المصري القديم تكفل نظام الملكية الإلهية بأداء ذلك الواجب ، فإني وذلك في صميم فلسفته وقيمه .

وتلغى الإشارة إلى أن منطقة جنوب غربي آسيا وبصفة خاصة بلاد الرافدين والأماضول كانت معرضة بصورة مستمرة للتقلبات الجوية التي تحول دون الاستقرار والطمأنينة مما أدى إلى تمدد القوى الإلهية وظواهر التنبؤ والتألم ، بينما كانت البيئة المصرية القديمة مطمئنة لحد كبير مما دفع الإنسان المصري القديم إلى جوانب معينة أخرى في فكره الديني وبصفة خاصة ما يتصل بمستقبله ومصيره في العالم الآخر ، وهو الموضوع الذي يمثل غاية ثالثة من أهم الغايات الدينية في حياة الإنسان .

كان اهتمام الإنسان بتلك الغاية الدينية الثالثة وهي ما تتصل بالعالم الآخر أو بالأحرى حياة الإنسان بعد الموت الديني قد تبلور ابتداءً من العصر الحجري الحديث في منطقة الشرق الأدنى القديم ، ثم سرعان ما أصبح عنصراً أساسياً في حياة المجتمع . وقد تفاوتت تلك الغاية من إقليم إلى آخر ولكنها انطلقت في المواقع الحضارية المتميزة بالاستقرار ، وبصفة خاصة في الحضارات المصرية القديمة التي اعتبرت الخلود مبدأً رئيسياً في حياة المجتمع المصري القديم . ويمكن تلخيص ذلك بوضوح في التركة الأثرية الخالدة الخاصة بذلك ابتداءً من العصر الحجري الحديث . وأثناء عصور ما قبل الأسرات ، وعصر الدولة القديمة وهو عصر بنى الأهرامات وعصور الدولة الوسطى ، والدولة الحديثة والعصر المتأخر ؛ أي أن ذلك المبدأ قد استمر باستمرار الحضارة المصرية القديمة . ولم يقتصر على الآثار المعاصرة وغيرهما من وسائل التعبير الفني ، بل تضمن تركا نصبة ضخمة تتمثل في منون الأهرام وبصوص التوابيت وكتاب الموتى . وقد كرست العلوم لتحقيق تلك الغاية الدينية ، ويتضح ذلك بصفة خاصة في التحنيط وما استلزمه من مواد كيميائية معينة بالإضافة إلى الحراقة والتشريح .

ولم ينم الإنسان السومري بالخلود ، بل كان تفكيره في هذا الصدد غامضاً ، فقد آمن بوجود عالم سفلي وجهنم مقابر للأفراد والملك ، ولكن

ظل الخلود مقصراً على الآلهة . وقد استمر ذلك الانحسار الفكري في الحضارات المراقبة السامية القديمة ، ففي الأدب الأكدي تؤكد ملحمة جلجاميش الجهود المضنية التي حاولها جلجاميش في سبيل تحقيق الخلود دون جدوى ، كما يمثل ذلك أيضاً في أسطورة انا وملحمة أودا .

أما في الحضارات الهندية الأوروبية فقد آمن الإنسان باستمرار الحياة في العالم الآخر وجهز المقابر لذلك ، ولكنه من ناحية أخرى التجس في بعض الأحيان إلى حرق الجثث ووضع الرماد في أوعية فخارية وذلك في الحضارة الحثية . أما بالنسبة للفكر الفارسي الآكيني فقد كانت الزردشتية تؤمن باستمرار الحياة في العالم الآخر ، ولكن الميوس كفروا بتجسدهم إلى روح جشهم بطيور الجازحة تنهبها ، وبشبه ذلك التقليد الذي انبثت العناصر الأماضوية في حضارة العصر الحجري الحديث في موقع تشالاف وماكيلار .

وعلى ذلك فقد كان الفكر الديني الإنساني في منطقة الشرق الأدنى القديم وظائف عديدة في المجالات الاقتصادية والوقائية وأيضاً المتعلقة بمجائنه بعد الموت ، ولكن وسائل التعبير عن تلك الوظائف الهامة قد تفاوتت من حضارة إلى أخرى في المنطقة . ومن أهم تلك الوسائل المعادة والنحت والنقش في الجانب المادي والأدب بما يتضمنه من أساطير وملاحم وتراتيل في المجال المعنوي ، وكلا التعبيرين يكمل الواحد منهما الآخر لأنها يعبران عن غاية واحدة .

من ذلك التعبير المقرون يستطيع المؤرخ تبين أوجه معالم الشبه والاختلاف بين مختلف نماذج الفكر الديني الإنساني في منطقة الشرق الأدنى القديم ، فبينما تجمع تلك النماذج بين تلك الغايات الدينية السالفة الذكر ، فإن كل فكر له طابعه الخاص المنبثق من بيئته الطبيعية والبشرية وتجاريه الموروثة والمكتسبة . وإذا حاول المؤرخ مقارنة تلك الجوانب فإن المقياس الذي ينبغي أن يكون نبراساً لتلك الدراسة المقارنة هو التطور الفكري الذي يقترب بتلك المعتقدات من التجريد المعنوي - الارتقاء به عن المستوى المادي .

والواقع أن مجهودات الانسان في هذا السبيل محدودة نسبياً ولكن هناك بعض الأمثلة التي يمكن اعتبارها بمثابة تجارب انسانية لها تفوقها في هذا المجال ، فالمعقدة الآتونية تعتبر نموذجاً حياً يتجه فيه العقل الانساني بخطوة نحو الوحدةانية الإلهية ولكن تلك الخطوة لم تكن وافية وجاسمة ، ومع ذلك فهي تجربة انسانية نحو النظرة العالمية والواقعية والوحدةانية . ومن الأهمية الاشارة إلى أن ذلك الاتجاه قد نشأ نتيجة تفاعل فكري نجم عن اتصال طويل بين الحضارات السامية الغربية وبصفة خاصة الكنعانية والفينيقيّة والحضارة المصرية القديمة خلال النصف الثاني من الألف الثاني ق.م. ومثال انساني آخر يتضح في العقيدة المثنية التي تبحث عن الخلق الأول ، ولكن يلاحظ اتباعها أسلوباً معنويّاً في الخلق عوضاً عن الأسلوب المادي الذي يتمثل في كافة نظريات الخلق الأخرى سواء الهلنوبوليتانية أو الهرموليتانية في مصر أو السومرية أو الأكديّة في بلاد الرافدين أو غيرها .

أما فيما يتعلق بدور الفكر الديني في حضارة الشرق الأدنى القديم فإن ذلك الدور جذري أصيل وذلك لأن الانتاج الحضاري بكافة مظاهره ما هو إلا تبصير عن ذلك الفكر الديني . الواقع أن الفكر الديني لم يكن عنصراً منفصلاً عن المجتمع بل كان جزءاً لا يتجزأ من حياة الانسان والمدينة والدولة . ويتضح ذلك في كافة مجالات النشاط في حضارات المنطقة ، ففي المجال الاقتصادي ارتبط الدين كما سبقت الاشارة ارتباطاً وثيقاً منذ البداية بالانتاج وتأمين الوفرة الاقتصادي ، كما كان المعبد مركزاً حيوياً للنشاط الاقتصادي ، وفي المجال السياسي الحربي والسلمي كان تصرف الحكام يتصل تمام الاتصال بما يعتقد أنه من إلهاء تلك القوى الإلهية ، حتى أن المعاهدات والمحالقات السياسية كانت تتطلب شهادة الآلهة حتى تصبح ذات صفة فعالة . أما في المجال الاجتماعي فإن توحش العدالة بين الأفراد كان يعتمد لحد كبير على مدى رضا القوى الإلهية ، ويتضح ذلك أيضاً في القضاء والمحاكمات سواء في المجتمعات الدنيوية أو حتى بالنسبة

لما يواجهه المتوفى في العالم الآخر . وفي المجال الملمى خضعت العلوم والفنون
لتطلبات الفكر الديني وأصبح المعبد داراً للثقافة والعلم . وتنبغي الإشارة إلى
أن ذلك الاهتمام البالغ بالفكر الديني لا يعني الانغلاق من قدر الجوانب المادية
البحث في حضارات الشرق الأدنى القديم ، حيث كانت لها فاعليتها المباشرة في
الحياة العملية ، ولكن الفكر الديني كان عنصراً رئيسياً في حياة الإنسان
منذ البداية .

الباب الثالث

بعض الضوء التاريخي على بعض الأحداث
في أسفار التوراة وآيات القرآن الكريم

أول ظاهرة تاريخية تلفت انتباه مؤرخ تاريخ الفكر الديني الانساني في منطقة الشرق الأدنى القديم ، هي ضخامة السجل التاريخي الخاص بهذا الموضوع ، فقد سبقت الإشارة إلى الفكر الديني الانساني في عصور ما قبل التاريخ وأثناء العصر التاريخي، وبصفة خاصة الفكر الديني السومري والمصري القديم والسامى الشرقي والغربي والعربي القديم ، والمهندي الأوروبي . وفي تلك البيئة الفكرية الدينية انبثقت الرسائل السماوية بالوحي الإلهي على الرسل والأنبياء الكرام ولذلك كان من الطبيعي أن تمرر تلك الرسائل السماوية إلى أحداث الإنسان في المنطقة وإلى أفكاره الدينية ، مع أداء دور العلاج والتوجيه السلم لتلك المجتمعات الانسانية . هذا وقد جمعت تلك الرسائل السماوية بين الجوانب المحلية والعالمية .

وعلى ذلك ، فمصادر البحث التاريخي لتطور الفكر الديني الانساني لا ينبغي أن تقتصر على المادة النصية والتركز الأثرية الانسانية ، بل ينبغي أيضاً أن تعتمد على المصادر السماوية وبصفة خاصة بعض آيات القرآن الكريم ، وبعض أسفار العهد القديم . وتحسن الإشارة إلى أن المنهج العلمي في بحث هذا الموضوع هو الطريقي الأمثل في سبيل تحري وتوضي الحقيقة التاريخية . وتطبيقاً لذلك المنهج العلمي يفس المؤرخ أن التوراة ، وهي الأسفار الخمسة الأولى في العهد القديم ، وهي: التكوين والمخرج واللاويين (الأخبار) والعدد والتثنية قد كتبت في أزمنة متفاوتة مما يدفع المؤرخ إلى ضرورة التزام الحيلة العلمية في الاستدلال على الأحداث التاريخية المدونة فيها . ومن ناحية أخرى ، هناك اختلاف بين المدارس الدينية فيما يتعلق بأسفار العهد القديم حيث يلاحظ أن المذهب الكاثوليكي يزيد سبعة أسفار على المذهب البروتستانتي ، كما يلاحظ

أيضاً فواجد اختلاف في الرأي بين العلماء المختصين من حيث ترتيب أسفار العهد القديم . أما بالنسبة للقرآن الكريم ، فرغم التيقن من معاصره التاريخية وحقيقة تدوينه بمجرد نزوله ، مما يحمله من الناحية التاريخية مصدراً تاريخياً أصيلاً ، فإنه لم يدرس من هذه الزاوية التاريخية بالقدر الكافي المقارن في ضوء النصوص والآثار الانسانية مثلاً اتجه علماء الغرب بالنسبة إلى التوراة .

وقد اتجه بعض البعثات إلى الاعتقاد في وجود نوع من وجه الشبه الموضوعي النفسي بين مضمون بعض نصوص العهد القديم وآيات القرآن الكريم من ناحية والنصوص الانسانية من ناحية أخرى علماً بأن الأحداث الانسانية كانت أسبق زمنياً من أسفار العهد القديم ، مما أفرج دعماً بين العلماء والواقع أن ذلك لا يضير الكتب المقدسة سواء أسفار العهد القديم أو آيات القرآن الكريم في شيء على الإطلاق ، لأن وظيفة الكتب المقدسة أولاً وأخيراً وظيفة دينية توجيهية وإرشادية للإنسان ، وزيادة على ذلك ، فإن حقيقة تسجيلها الأحداث السابقة على نزولها ليستبر تدعيماً آخر لإعجازها باعتبارها تتحدث بإفاضة أحياناً وباقتضاب أحياناً أخرى ، عن أحداث تاريخية سبقها زمنياً ، واتجهت إلى وضعها في صورتها الصحيحة . وفي هذا الشأن يتضح للدارس وجهتي نظر هامة إلى تفسير بعض الأحداث في كل من أسفار التوراة وآيات القرآن الكريم ، وهي بالتوالي وجهة النظر اليهودية ووجهة النظر الاسلامية ، علماً بأن وجهة النظر الأخيرة تقوم على أساس أن الإسلام قد حوى كافة ما سبقه من جهود في هذا المجال . قال الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم : وشرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى ^(١) .

ومن أمثلة وجه الشبه الموضوعي النفسي بين مضمون النصوص السماوية والنصوص الانسانية ما يتصل بموضوعات الخلق الأول للكون والانسان ،

(١) سورة النور : الآية ١٢ .

فظاهرة انفصال السماء عن الأرض أشارت إليها النصوص السومرية حين اتجه الإله أنليل إله الجو والهواء السومري إلى ذلك ، كما اتجه أيضاً الإله شو إله الهواء في الأدب المصري القديم إلى رفع السماء عن الأرض . وفي مجال خلق الإنسان أشارت الأساطير السومرية والآكدية إلى خلقه من الطين^(١) ، فعندما اتجهت الإله أورور إلى خلق أنكيدو في ملحمة جلجاميش خلقت من الطين . ومن ناحية أخرى يلاحظ الدارس أن انطباع الخاتم الاسطواني السومري المنتمي إلى حوالي منتصف الألف الثالث ق.م. والكائن بالمتحف البريطاني بلندن^(٢) انظر شكل رقم (٤١) ، ليعبر بوضوح عناصر رئيسية وهي إله



شكل (٤١)

انطباع خاتم اسطواني سومري يظهر فيه إله وشجرة وامرأة وحية .

وشجرة وامرأة وحية في إطار واحد^(٣) ، مما يذكر الباحثة بالصورة الكائنة ،

(١) Speiser, E. A., ' Akkadian Myths and Epics ', in Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, Princeton, 1955, 99.

Parrot, A., Sumer, 1960, 37.

(٢)

مع الفارق ، في سفر التكوين عن حدث من أحداث الجنة . هذا بالإضافة إلى أسطورة الفردوس السومرية والتي أشارت إلى غضب الإلهة تنحرج من زوجها الإله انكي لأكله بعض النباتات .

مجال آخر من مجالات التشابه الموضوعي النسبي يتمثل في النصوص السومرية والبابلية الخاصة بالطوفانات وشخصيات زيوسدرا واتناشتم ، ومدى تواجد وجه شبه موضوعي نسبي بينها وبين طوفان نوح عليه السلام . ومن ناحية أخرى مدى علاقة فحوى الزمور ١٠٤ من مزامير داود عليه السلام وأنشودة أقون المصرية القديمة . ويقول برستد^(١) فيما يتعلق بوجه الشبه بين مضمون سفر الأمثال في العهد القديم وبين مضمون بردية امنموبي التنمية إلى الأسرة الحادية والعشرين المصرية والكاتبة حالياً بالمتحف البريطاني بلندن : « أن تلك الوثيقة المصرية القديمة قد ترجمت إلى اللغة العبرية في المصور القديمة وأصبحت المصدر الخاص بقسم كامل من سفر الأمثال في العهد القديم . وكذلك يلاحظ الدارس تواجد بضع نقاط يتوفر فيها وجه الشبه الموضوعي النسبي بين الأدب البابلي والأدب الكنعاني الأوجاريتي وأسفار العهد القديم^(٢) .

الواقع أن هذا الموضوع الهام ينبغي أن يتناوله المؤرخ بحكمة وتعمق ، فالكتب المقدسة المشروعة مصدرها سماوي بحت ، أما النصوص الإنسانية فقد خضعت لكافة المؤثرات الحضارية المحلية والخارجية وخاصة أثناء الألفين الثاني والأول ق.م. حيث سادت الصفة الدولية بين دول ومجتمعات منطقة الشرق الأدنى القديم في المجالات السياسية والحضارية . ومؤرخ الفكر الديني

Breasted, J. H., The Dawn of Conscience. London, 1947, XIV. (١)

Kapelrud, A. S. (Ugarit,) in Interpreter's Dictionary of انظر (٢) the Bible, IV, Newyork, 1962 .

وجود كوسي . ترجمة كتاب ادمون جاكوب : رأس شمرا والعهد القديم ، بيروت ١٩٦٨ .

الإنساني في المنطقة يفس بوضوح توفر عناصر حضارية مشتركة بين حضارات المنطقة نتيجة تلك الصلات الحضارية المباشرة وغير المباشرة . وكان من الطبيعي كما سبقت الإشارة أن تتعرض الكتب المقدسة بالوحي الإلهي إلى أحداث وأفكار ومفاهيم إنسان تلك المنطقة هادفة توجيها الوجهة الربانية السامية .

أما بالنسبة لتاريخ الأنبياء والرسل كشخصيات تاريخية هامة عاصرت ذلك الفكر الديني الإنساني وتمكنت من أداء دورها الخطير في ذلك الصراع العنيف بين الفكر الديني التقليدي الإنساني وبين الفكر الديني السماوي المتعد على وحي الله سبحانه وتعالى لرسل الكرام ، فإنه من الواجب متابعة البحث الأثري في مختلف المواقع الأثرية في المنطقة ، عن آثارهم . ورغم الاختلاف في وجهات النظر اليهودية والإسلامية بشأن بعض الأحداث فإن الحركة الأثرية تحاول أحياناً أن تلقي بعض الضوء الإنساني على تلك الأحداث ، فعلى سبيل المثال بالنسبة لتاريخ إبراهيم عليه السلام فبينما سفر التكوين^(١) يعتبره أباً للعناصر العبرية بالذات يتجه القرآن الكريم إلى إعطائه الصفة الإسلامية الأولى اعتماداً على ما جاء ذكره في نصوص القرآن الكريم وعلى بناءه بيت الله العتيق بمكة المكرمة . الواقع أن هجرة إبراهيم عليه السلام من مدينة أور السومرية إلى حران ومنها إلى فلسطين ومصر والحجاز بقلب أن تتصل اتصالاً وثيقاً بالأحداث التاريخية التي كانت سائدة في جنوب بلاد الرافدين في بداية الألف الثاني ق. م. حيث كانت عصر الاحتلال الأموري الميلاي ، أو كما يطلق عليه أيضاً عصر إيسن ولارساوهر المرحلة التاريخية التي حدثت أثناءها عدة تحركات بشرية مثل تحركات العناصر الميلاية من سوسة بميلام ، وتحركات العناصر الأمورية من سوريا بهذا ، نهر الفرات مما أدى إلى ازدياد ظاهرة الصراع السياسي والحضاري بين حكومات

(١) سفر التكوين ١٢ : ١٢ .

المدن السومرية والأكدية وتلك العناصر الوافدة . وكان ذلك من الأسباب المباشرة التي أدت إلى هجرة ابراهيم عليه السلام وجماعته إلى حران . ومن الأهمية الاشارة إلى أن اسماً قريباً من اسم ابراهيم وهو أبراما قد عثر عليه مسجلاً على لوحة طينية تنتمي إلى عهد الملك ايميسادوقا الذي حكم من ١٦٤٦ - ١٦٢٦ ق.م. وهو الملك العاشر من ملوك الدولة البابلية الأولى^(١) . بما قد يساعد لحد ما على امكانية القول بتوارد ذلك الاسم بالذات في جنوب العراق القديم . وإن احتمال العثور على أسماء الرسل والأنبياء في النصوص الانسانية ضعيف نسبياً لأن حقيقة الصراع بين القيم السايوية والانسانية ربما يكون قد دفع تلك المجتمعات الانسانية إلى اغفال ذكرها . وهذه ظاهرة يلحها المؤرخ في تاريخ وحضارة الشرق الأدنى القديم بوجه عام بالنسبة إلى تعدد عدم التمييز بالمعارضين . وإن عدم العثور على اسم موسى عليه السلام في النصوص المصرية القديمة حتى الآن رغم ضخامة التركة الأثرية المصرية القديمة ، ورغم كون موسى عليه السلام قد نشأ في مصر وحمل اسماً مصرياً قديماً لربما يدعم الرأي السالف الذكر .

ومن ناحية أخرى يلاحظ الباحث في تاريخ ابراهيم عليه السلام حادثة منامه الذي رأى فيه التضحية بإبنه قرباناً لله سبحانه وتعالى ولكن الله سبحانه وتعالى افتداه بكبش عظيم ؛ أعتقد أن تلك الحادثة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بتلك التقاليد الحضارية السومرية والسامية الخاصة بظاهرة التضحية البشرية والتي كانت تمارس في بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم ؛ والحث على ابطال ذلك التقليد واستبداله بالتضحية الحيوانية . الواقع أن تاريخ ابراهيم عليه السلام وخاصة ما يتصل بمناقشاته مع أبيه وقومه لتعتبر نموذجاً رائعاً لذلك الصراع الدائر بين الفكر الديني السايوي والفكر الديني الانساني آنذاك . هذا وقد استمرت دعوة ابراهيم عليه السلام حتى قبل ظهور الاسلام في حركة الحنيفية .

Pinegan, J., Light from the Ancient Past, Princeton

(١)

1946, 61.

خاتمة

من تلك النماذج المختصرة السالفة الذكر يتضح للباحث في تاريخ الفكر الديني مدى الجهود المضنية التي بذلها الإنسان منذ عصور ما قبل التاريخ وحتى الآن في سبيل تحقيق الاستقرار الفكري في المجال الديني. ولا شك أن ظهور الديانات السماوية اليهودية والمسيحية والإسلام كانت خطأ فاصلاً بين مرحلتين : مرحلة أولية حاول فيها الإنسان البحث عن الوسائل التي تكفل له الاستقرار الاقتصادي والأمن الذاتي والقومي وتأثر في ذلك السبيل بكافة مقومات بيئته ، ومرحلة أخيرة ساد فيها ذلك الاستقرار المعنوي بظهور الأديان السماوية . وإن الدراسة الموضوعية المتكاملة للفكر الديني لتستوجب الألام بكافة مراحل التطور الفكري حتى يمكن نفس الصورة الشاملة لذلك الفكر منذ بدايته حتى استقراره

بعض المراجع

١ - بالعربية :

- | | | |
|--|---|---------------------|
| تاريخ الامم والملوك - الجزء الاول | : | الامام الطبري |
| في موكب الشمس - جزآن | : | احمد بديوي |
| مقارنة الاديان - اليهودية - | : | احمد شلي |
| الاهرامات المصرية | : | احمد فخري |
| اليمن القديمة | : | |
| تاريخ العرب قبل الاسلام - ثمانية اجزاء | : | جسواد علي |
| المغرب الكبير في العصور القديمة | : | رشيد التناصوري |
| جنوب غربي اسيا وشمال افريقيا | : | |
| - الكتاب الاول - مرحلة التكوين | : | |
| والتشكيل الحضاري من العصر | : | |
| الحجري الحديث حتى نهاية الالف | : | |
| الثالث ق. م. | : | |
| مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة | : | طه باقر |
| تاريخ الاديان وفلسفتها | : | طه الهاشمي |
| مصر الخالدة | : | عبد الحميد زايد |
| مصر وحضارتها | : | عبد الميز صالح |
| ابو الانبياء الخليل ابراهيم | : | عباس محمود العقاد |
| دراسات في تاريخ العرب - الجزء | : | عبد الميز سالم |
| الاول - عصر ما قبل الاسلام | : | |
| الانسان والحضارة في العصر النحاسي | : | فؤاد زكريا |
| المجتمع الاسرائيلي | : | فؤاد حسين علي |
| التوراة الهيروغليفية | : | |
| محاضرات في مقارنات الاديان | : | محمد ابو زهرة |
| مخطوطات البحر الميت | : | محمد العائدي |
| مصر والشرق الادنى القديم - الجزء | : | نجيب مبخايل ابراهيم |
| الثالث - سورية | : | |

ب - الكتب المترجمة الى العربية :

| | |
|--|--|
| كتاب ج. كونتينو الحضارة الفينيقية | محمد عبدالهادي شميره ومراجعة طه حنين وتصحيح الاعلام رشيد الناصري |
| كتاب ج. ولسن : الحضارة العربية. القاهرة ، ١٩٥٥ | احمد فخري |
| كتاب ر. لنتون : شجرة الحضارة | |
| كتاب س. موسكاتي ، الحضارات السانية القديمة ، لندن ١٩٦٨ . | السيد يعقوب بكر |
| كتاب ادمون جاكوب : راس شمرا والعهد القديم ، بيروت سنة ١٩٦٨ | حورج كوسي |
| ترجمة واستكمال كتاب د. نيلسون واخرين عن التاريخ العربي القديم ، القاهرة ، ١٩٥٨ | نؤاد حسنين علي |
| تاريخ مصر - لشارف | عبد المنعم ابو بكر ومراجعة مراد تامل |
| كتاب ا. دويوتون : مصر | نلس بيومي |

(ج) بالقائات الإحيائية :

- Albright, w. F., *The Archaeology of Palestine*, London, 1960 .
 — *The Bible and the Ancient Near East*, London, 1961.
 Astor, M. C., 'The Origin of the Terms 'Canaan', 'Phoenician', and 'Pur- ple', in *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. XXIV, 1965.
 Bowman, B. A., 'Arameans, Aramic and the Bible', *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. VII, 1948.
 Buber, M., *Moses*, New York, 1962.
 Breasted, J. H., *The Dawn of Conscience*, London, 1947.
 Balout, L., *Préhistoire de l'Afrique du Nord*, Paris, 1965.
 Braidwood, R. J., and Braidwood, L., S., *Excavations in the Plain of An- tioch I*, Chicago, 1960
 Bouquet, A. C., *Comparative Religion*, Middlesex, 1962.
 Chiara, M., *They wrote on Clay*, Chicago, 1952.
 Cole, S., *The Neolithic Revolution*, London, 1961.
 Catch Thompson, G., *The Tombs and Moon Temple of Hureida (adra- mout)*, Report of the Research Committee of the Society of Antiquaries of London, XIII, Oxford, 1944.
 Cerny, J., *Ancient Egyptian Religion*, London, 1952
 Toynee, A., *An Historian's Approach to Religion*, London, 1957.
 Hooke, G. H., *Middle Eastern Mythology*, Middlesex, 1963.
 Dow, J. L., *Dictionary of the Bible*, Great Britain, 1954.
 Fruton, E., Conteau, G., Duchesne — Guillemin, J., *Religions of the Ancient Near East*, London, 1959.
 Durand, M., *Pouilles de Ebyles*, Pt. I - V.
 Drion, S. and Vandier, J., *Les Peuples de l'Orient Méditerranéen*, Vols. I, II, Paris, 1948.
 Diop, L., *Antériorité des Civilisations Nègres, Mythe ou Vérité Histori- que ?*, Paris, 1957.
 Drower E. S., *The Secret Adam*, Oxford, 1960.
 El-Kedoury, R., *The Dating of the Egyptian Shrine at Ebyles*, *Journal of the Faculty of Arts, Univ. of Alexandria*, 1952.
 Emery, w: B., *Archaic Egypt*, Edinburgh, 1961.
 Flanagan, J., *Light from the Ancient Past*, Princeton, 1946.
 Frankfort, H., wilson, J., Jacobsen, J.; Irwin, w. A.; *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, Chicago, 1946.
 — *Kingship and the Gods*, Chicago, 1943.
 — *The Art and Architecture of the Ancient Orient*, London, 1958.
 Frankfort, H. *Ancient Egyptian Religion*, New York, 1948
 Fern, V., (Ed.), *Forgotten Religions*, New York.
 Grohberg, L. H., *Atlas of the Bible*, Amsterdam, 1965.
 Grimal, P., (Ed.), *Larousse world Mythology*, Dublin, Ireland, 1965.
 Gurney, O. R., *The Hittites*, Middlesex, 1964.
 Griffith, J. G., 'The Egyptian Deripation of the Name Moses', *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. XII, 1953.

- Gardner, A., *Egypt of the Pharaohs*, Oxford, 1961.
- Heaton, E. W., *The Old Testament Prophets*, Middletown, 1961.
- Hick, J., *Philosophy of Religion*, London, 1963.
- Harden, D., *The Phoenicians*, New York, 1963.
- Hays, W. C., *The Sceptre of Egypt*, Vol. I, New York, 1963.
- *Most Ancient Egypt*, Chicago, 1965.
- James, E. O., *The Ancient Gods*, New York, 1964.
- Kramer, S. N., (Ed.), *Mythologies of the Ancient world*, New York, 1961.
- *The Sumerians*, Chicago, 1963.
- *«The Indus Civilization and Dilmun, The Sumerian Paradise Land»*, Expedition, Philadelphia, 1964.
- Keller, W., *The Bible as History*, 1963.
- Kapelrud, A. S., «Ugarit», in *Interpreter's Dictionary of the Bible*, New York, 1962.
- Kenyon, K. M., *Archaeology in the Holy Land*, London, 1965.
- Laufert, B., *Use of Human Skulls and Bones in Tibet*, Chicago, 1963.
- Moscati, S., *The world of the Phoenicians*, London, 1968.
- McNally, R., *Historical Atlas of the Holy Land*, New York.
- Mazharaddin, Siddiqi, *Quranic Concept of History*, Islamabad.
- Mellert, J., *Earliest Civilisations of the Near East*, London, 1965.
- *The Chalcolithic and Early Bronze Ages in the Near East and Anatolia*, Beirut, 1960.
- O'Dea, T. F., *The Sociology of Religion*, New Jersey, 1966.
- Pritchard, J. B., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, 1965.
- Firenne, J., *Histoire de la Civilisation de l'Égypte Ancienne*, Paris, 1961.
- Parrot, A., *Sumer*, 1960.
- Sauneron, S., *The Priests of Ancient Egypt*, London, 1960.
- Spenser, E. A., «Akkadian Myths and Epics» in *Pritchard's Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, 1965.
- Sanders, P. S., *Twentieth Century Interpretations of the Book of Job*, Englewood Cliffs, 1968.
- Saggs, H. W. F., *The Greatness that was Babylon*, London, 1962.
- Sollberger, E., *The Flood*, London, 1962.
- Smith, W. S., *Interconnections in the Ancient Near East*, London, 1965.
- Turner, R., *The Great Cultural Traditions, I*, New York, 1941.
- woolley, L., *History Unearthed*, London, 1973.
- ward, W., «Egypt and the East Mediterranean from Predynastic Times to the End of the Old Kingdom», *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 1963.
- wright, G. E.; and Wilson, F. V., *The Westminster Historical Atlas to the Bible*, Philadelphia, 1946.

فهرس الاشكال

- ١ - تمثال صغير جالس يمثل الهة الامومة من تل حلف ينتمي الى عصر الحجر والنحاس .
- ٢ - منظر يمثل نسرا يراس اسد يهاجم ثورا يراس بشرية من تل العبيد وينتمي الى النصف الاول من الالف الثالث ق.م.
- ٣ - جزء من لوحة صدفية من سماعة قيثارة عليه منظر اسطوري لرجل بجسم عقرب يرافقه غزال ، عثر عليه في مقبرة (الملك) ابارجى في اور وينتمي الى النصف الاول من الالف الثالث ق.م.
- ٤ - مناظر دينية على آنية من حجر الالباستر من الوركاء وتنتمي الى عصور ما قبل الاسرات ويظهر فيها حملة القرايين في الطريق الى تقديمها الى العبد .
- ٥ - منظر يمثل مقدمة قربان الى الالهة نحرساج من لجش وينتمي الى النصف الاول من الالف الثالث ق.م.
- ٦ - لوحة بالتحف البريطني تظهر عليها مناظر احتفالات التقدم بالقرايين والتضحيات ، وتنتمي الى عصر بداية الاسرات السومرية .
- ٧ - زقورة خورساباد من عهد الملك سرجون الثاني الاشوري ، مرممة في الرسم .
- ٨ - منظر للالهة نوت والسموات في شكل سيدة كبيرة يرفعها الاله شو اله الهواء ، من ضريح الملك سيني الاول في ابيدوس .
- ٩ - منظر لالهة السماء نوت كبقرة من مقبرة الملك سيني الاول في وادي المسوك .
- ١٠ - تمثال ذهبي للاله آمون .
- ١١ - مجموعة من الالهة المصرية تجمع في اشكالها بين الانسان والحيوان .

- ١٢ - رسم عام لمعبد الاله آمون بالكرك والمعابد الملحقة به . وايضا البركة المقدسة .
- ١٣ - رسم عام لمعبد الاقصر الخاص بالاله آمون .
- ١٤ - قاعة الاعمدة الكبرى بمعبد الاله آمون بالكرك .
- ١٥ - رأس مومياء الملك سيتي الاول .
- ١٦ - التابوت الذهبي الثاني الخاص بالملك توت عنخ آمون .
- ١٧ - غطاء من حجر الالبستر لآنية من أواني حفظ الاحشاء المحنطة في شكل تمثال نصفي للملك توت عنخ آمون .
- ١٨ - المقصورة المذهبة الداخلية الخاصة بالملك توت عنخ آمون .
- ١٩ - عملية وزن القلب عند محاكمة المتوفي ، ويرى الاله أنوبيس يصحب المتوفي بينما يسجل الاله تحوت النتيجة .
- ٢٠ - منظر للملك أخناتون وهو يقدم قربانا للاله آتون الممثل في قرص الشمس الذي يرسل اشعته التي تنتهي بأيدي تعمل الى كل من اخناتون وزوجته نفرتيتي رمز الحياة عنخ .
- ٢١ - امثب الثالث واللكة في كفيوف في المعارنة .
- ٢٢ - أحد تماثيل الملك اخناتون في متحف اللوفر .
- ٢٣ - تمثال أسد مجنح برأس بشرية يمثل جن خير بحرس قصر آشوريا .
- ٢٤ - مدخل الباب الاول الخاص بالقلعة في خورساباد .
- ٢٥ - تمثال برونزي لاله سامي ذو أربعة وجوه .
- ٢٦ - تمارين هندسية مدونة على لوحة طينية مسمارية تنتمي الى بداية الألف الثاني ق.م .
- ٢٧ - لوحة طينية عليها رسم خريطة للعالم وتمثل الدائرة المحيط الذي يحيط بالأرض وتنتمي الى حوالي سنة ٦٠٠ ق.م .
- ٢٨ - انطباع خاتم اسطوانتي عليه منظر صمود الاله الشمس وبلاحت انبثاق الأشعة من كتفيه .
- ٢٩ - رمز سومري للالهة مشتر .
- ٣٠ - الاله آشور يزرغ ومزيا من قرص الشمس المجنح .
- ٣١ - وميقس البرق التشنوب وهو رمز الاله أدد .
- ٣٢ - تمثال احدى الهات ماري في متحف حلب .
- ٣٣ - مناظر دنيئة تمثل تقدم الماء والنار للالهة في قصر ماري - حاليا في متحف اللوفر .
- ٣٤ - لوحة عليها نحت للاله بعل اله الجو في رأس شمرا .

- ٢٥ - اله الجو في زنجري جنوب شرقي الاناضول غربي قرقميش .
- ٢٦ - التابوت الحجري الخاص بالملك احيرام ملك بيلوس .
- ٢٧ - بعض الاوعية التي تحوي بقايا رماد عظام الاطفال المحروقة كتفحينة بشرية قرطاجية للالهة تانيت .
- ٢٨ - قنّاع قرطاجي .
- ٢٩ - الاله السيف في يازليكابا شمال شرق الاناضول .
- ٣٠ - تحت اكميني لجن مجنح على باب منزل في برسجداي .
- ٣١ - انطباع خاتم اسطوانتي سومري بالمتحف البريطاني يظهر فيه اله شجرة وامراء وحة وينتمى الى حوالى منتصف الالف الثالث ق.م.

فهرس الجداول

- ١ - جدول مقارن لحف القوى الالهية المترادفة نسبيا في مدلولات ١٠٠٠
- جدول تقويمي لمالم الالف الثاني و٢٠٠ في بعض اقاليم منطقة الشرق الادنى القديم - ص ١٣٢ .

فهرس الاعلام

- الاسكندر ١٠٠
- اسرائيل ١٢٦
- اسوان ٦٩
- اسماعيل (نبي) ١٥٠
- اسين ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٢
- اشكر (الله) ١٢٧
- اشمون (الله) ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٥
- الاشوريين (حرمبوليس) ٧٤ ، ٧٥ ، ٩٠
- آشور (الله) ١١٦ ، ١١٨
- آشور ياتيبال ١١٢ ، ١٢٣
- الانبياء ١٤٨
- الانصر ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٧
- ال (الله) ١٢٧ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٤٢
- ١٤٧ ، ١٥٠
- الاولى (نهر) ١٤٢
- اليراء ١٤٨
- البروتو (حفصية) ٤٩ ، ١٢١ ، ١٢٢
- ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٤٠
- البصيلية ٤٥
- البطلمي ٧٥
- البيلوبوليس ١٢٨
- البحرين ٥٨
- الجرشا ٧٠
- ائتيت ٤٠
- الحفيد (مصر حفصية) ١٢٢ ، ١٤٠
- الفخيلج العربي ٤٦ ، ١٠٤ ، ١١٧
- القدير البحري ٧٩
- القوسوم ٧٩
- القوهوالى (نصر) ٣٩
- السند ٥٨
- الصن ٤٦
- الصنق ٧٨
- المزى (الهة) ١٤٩
- الصنق ٢٣ ، ٢٨
- القميد ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٤ ، ٥٩ ، ١٠٣
- الصنارة (اختيتون) ٩٣ ، ٩٢ ، ٩٨
- ١٢٣ ، ١٢٦
- انارجي ٥٩
- ايلراما ١٧٤
- ابراهيم (رسول) ١٣٦ ، ١٥٠ ، ١٧٣ ، ١٧٤
- اير آوى ٨٤
- اير سليل ٧٩
- اير (الله) ١١٨ ، ١١٩
- اير ضير ١٠٠
- ايبيلوس ٤٥ ، ٦٧ ، ٧٩
- ايبسي ٦٧ ، ٧٧
- ايتا بشكيم ١٢٢ ، ١٢٢
- اير (الله) ١١٥ ، ١٢٧
- ايرم (الله) ٧٤ ، ٧٦ ، ١٢٧
- ايرن (الله) ٩١ ، ٩٢ ، ٩٤ ، ٩٧ ، ٩٩
- ١٠٠ ، ١٢٧ ، ١٧٢
- احمد لغري (استاذ) ٧٨ ، ١٠١
- احيرام ١٤٢
- اخناتون ٧١
- ادد (الله) ١١٣ ، ١١٦ ، ١٢٧ ، ١٦٢
- ادبا ١٢٣ ، ١٦٤
- ادلو ٤٠
- انو (الله) ١١٥ ، ١٢٧
- ارام ١٤٦
- اومنت ٩٠
- اوما (الله) ١٥٢
- اوميتيا ١٣٠
- اونا (الله) ١٢٧
- اودور (الهة) ٥٦ ، ١٢٠ ، ١٧١
- اريغر ٦٣ ، ١١٤
- اريصا (بحري) ٣٢ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٤٩ ، ١٣٦
- ١٤٢
- اريشينا (الهة) ١٥٢
- ارياي ٧٧
- ١ - ٢٤ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ١٢٧ ، ١٤١
- ١٤٥
- اسيد ١٤٨

- التسولية (حاضرة) ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٨
 القساسة ١٤٨
 القسطنطينيون ١٣٣
 القاهرة ٤٤
 القصبية (حاضرة) ٣٤
- الكتاب (نصاب) ٤٥
 الكتب (نهر) ٣٦
 الكرنك ٧٦ ، ٨١ ، ٨٧
 الكوم الأحمر (نهر) ٤٥
 الكلات ١٤٩
 اللاذقية ١٣٥
 القلندر ٩٨ ، ١٣٥
 القوكة (حاضرة) ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٧ ، ٦١ ، ٦٢ ، ١١٤ ، ١٣٣
 القه (اله) ١٤٩
 القليس ٤٩
 القوس ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٦٤
 المحيط الهندي ٤٩
 الطرنية (حاضرة) ٣٥ ، ٣٦
 التوبة ٧١ ، ٩٥
 الهند ٤٩
 الهند البحر ٤٩
 اليكسوس ٧١ ، ٩٠ ، ١٣٣ ، ١٧٨
 اميساقوتا ١٧٤
 امشعبه (الثاني) ٨٩
 امشعبه (الثالث) ٨٠ ، ٨٨ ، ٩٠ ، ٩٣
 امشعبه الرابع (اخناكون) ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٨ ، ١٠٠
 امنوبي ١٧٢
 امنمحات ٧٧
 آمور (اله) ١١٦
 آمون (اله) ٤٢ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٤٥
 آمون دوع ٦٩ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٩٠ ، ١٤٥
 آن (اله) ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٧ ، ١٦٠ ، ١٦١
 اندرا (اله) ١٥٢
 انم (اله) ١١٣
 انشار ١١٨
 انكي (اله) ٥٦ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ١١٤ ، ١١٤ ، ١٣٧ ، ١٦٠ ، ١٧٢
 انكيلو ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٧١
 انكيل (اله) ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٨ ، ١٢١ ، ١٢٧ ، ١٦٢
 اننا (اله) ٥٦ ، ٥٧ ، ٦٠ ، ١١٥ ، ١٢٧ ، ٤٨
 اهرمس (اله) ١٥٥
 اهورامزدا (اله) ١٥٥
 اوتو (اله) ٥٦ ، ٥٨ ، ٦٤
 اولتر توتو ١٢٢
 اور ٥٠ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ١١٥ ، ١٣٦ ، ١٦٠ ، ١٧٣
 اولير (اله) ٤٢ ، ٤٣ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٨١ ، ٨٥ ، ١٢٧ ، ١٤١ ، ١٤٥
 اوستراقية ٤٩
 اوتلس ٣٦
 اودن (حليبوليس) ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٨ ، ٧٣ ، ٨٥ ، ٩٠
 ايسا (اله) ١٠٨ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٢١ ، ١٢٧ ، ١٦١
 ايباننا ١١٤
 ايبورور ٦٩ ، ٧٧
 ايتانا ١٣٣ ، ١٢٤ ، ١٦٤
- ب
 بئر سبع ٤٢
 باب النصب ١٥٠
 بابل ١١٦ ، ١١٨ ، ١٢٤ ، ١٦٢
 بلقيس ٧٧
 باستت ٧٤
 بازسجداي ١٥٥ ، ١٥٦
 ببي (الاول) ١٤١
 بتاح ٦١ ، ٧٣ ، ٧٦ ، ١٤٥
 بتاح حطب ٧٧
 بركة راما ٣٦
 برلين ٧٨
 بريس ٧٧
 بريس ١٤٣
 برستد (استلا) ١٧٢
 برياش (اله) ١٢٧
 سن (اله) ٤٢ ، ٧١ ، ١٤٥
 بعل (اله) ١٢٧ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٤٢

- جيبول (بيبولوس) ٢٢ ٩ ٩٢ ٤٨ ٤ ٧٥ ٤
- ١٢٢ ٤ ١٢٩ ٤ ١٤١ ٤ ١٤٢ ٤
- حرايليس (قرايشيس) ٢٨ ٤ ١٢٧ ٤
- حرش ١٤٨ ٤
- حرقة ٤٤ ٤
- جرمو ٢٢ ٤
- جرنبي (استلا) ١٥٤ ٤
- جلجاميش ١١٩ ٤ ١٢٠ ٤ ١٢١ ٤ ١٢٢ ٤ ١٢٣ ٤
- ١٦٤ ٤ ١٧١ ٤
- جيمدة نصر ٤٦ ٤
- جيبول (اله) ١١٠ ٤
- جيرا (اله) ١١٠ ٤

ح

- حالمبور (الهة) ٧٢ ٤ ١٤١ ٤
- حراجل ٣٩ ٤
- حران ١١٥ ٤ ١٧٢ ٤ ١٧٤ ٤
- حفرموت ١٤٨ ٤ ١٤٩ ٤
- حصبي (اله) ٧١ ٤
- حلب ١٢٢ ٤ ١٢٤ ٤ ١٤٧ ٤
- حلوان المصري ٣٩ ٤
- حماد ٢٨ ٤ ٤٨ ٤ ١٢٣ ٤ ١٤٧ ٤
- حنظلة ١٤٨ ٤
- حور (اله) ٤٥ ٤ ٦٨ ٤ ٧٣ ٤ ٧٥ ٤ ٧٦ ٤
- ١٤٥ ٤
- حور دلف ٧٧ ٤

ح

- خان شيبكون ١٢٢ ٤
- خرقة كرك ٤٩ ٤ ١٢٩ ٤
- خفرع ٨٢ ٤
- خنوم ٧٢ ٤
- خنوم دغ ٦٩ ٤
- خورسباد ٦٤ ٤ ١٠٧ ٤
- خورسو (اله) ٦٧ ٤ ١٢٧ ٤ ١٤٥ ٤
- خولو ٨٢ ٤
- خيشي (الثالث) ٧٨ ٤

د

- داجان (اله) ١٢٤ ٤

- ١٥٠ ٤ ١٤١ ٤ ١٢٢ ٤
- دمه (الهة) ١٤١ ٤ ١٤٢ ٤
- دحل شينج (اله) ١٢٦ ٤
- دحل حمون ١٤٥ ٤
- دسي اسرائيل ١٢٢ ٤ ١٢٩ ٤ ١٤٠ ٤
- "دوما ٢٩ ٤
- دو كمش ١٢٤ ٤
- دوعاز كوي ١٥١ ٤ ١٥٤ ٤

ذ

- ذارو (اله) ١٢٧ ٤ ١٥٢ ٤ ١٦٢ ٤
- ذانيس (الهة) ٣٤ ٤ ١٤٤ ٤ ١٤٥ ٤ ١٦١ ٤
- ذحوت (اله) ٦٧ ٤ ٦١ ٤ ٧٥ ٤ ٧٦ ٤ ٧٨ ٤
- ٨٤ ٤ ٨٨ ٤ ١٢٧ ٤ ١٤٥ ٤
- ذحوتسي (الهة) ٨٩ ٤
- ذنور ١٤٧ ٤ ١٤٨ ٤
- ذنوب (اله) ١٢٧ ٤ ١٥٢ ٤
- ذل الشيخ ٢٨ ٤
- ذل تشافق ٤٥ ٤ ٦٤ ٤
- ذل بسطة ٧٤ ٤
- ذل خلف ٤٩ ٤ ٤٢ ٤ ١٤٧ ٤
- ذل التسلم (مجلد) ٤٩ ٤ ١٢٢ ٤
- ذل الفوير ١٢٩ ٤
- ذل مطشاة ٢٨ ٤
- ذل اليهودية ١٢٦ ٤
- ذنور ، دنوري (اله) ٤٨ ٤ ٥٧ ٤
- دهادة ١١٨ ٤ ١١٩ ٤
- ذوت منج آمون ٨٤ ٤ ٨٥ ٤ ٨٦ ٤ ٨٧ ٤
- ذونس ٢٤ ٤
- ذي ٩٢ ٤ ٩٢ ٤

ط

- طبة سياك ٤١ ٤
- طيس ٤٥ ٤

ظ

- ظاكوب أ. (استلا) ١٧٢ ٤
- ظب (اله) ٦٨ ٤ ٧٥ ٤ ١٢٧ ٤

- داوله (تيم) ١٧٢
- داون ٥٨ ، ٥٩
- دمشق ١٢٧ ، ١٢٨
- دندره ٧٩
- دير لاسا ٣٩ ، ٤٠
- دينجور ٥٥

د

- دو الشرى (اله) ١٤٩
- دو الكطين (اله) ١٤٩

ر

- راس شمرا (اولغاريت) ٧٨ ، ١٣٣ ، ١٣٥
- ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٤٥
- رشف (اله) ١٤١
- رشيد الناصوري (استلا) ١٤٥
- روع (اله) ٤٥ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٣
- ٧٦ ، ٩٠ ، ١٢٧
- رومس (الثاني) ٧٩ ، ٨٠

ز

- زرادشت ١٥٥
- زنجري (انظر سمال)
- زوسر ٨٢
- زيرسفرا ٥٨ ، ١٧٢

س

- ساجورج ٦٦
- ساليو ١٤٤
- سام ١٣٩
- سبأ ١٤٨
- سيلك ٧٣
- سيلك روع ٦٩
- سبا (اله) ٧٣ ، ٧٥ ، ١٢٧
- سقمت (اله) ٧٤ ، ٨٨ ، ١٤٥
- سرجون (الثاني) ٦٤
- سقارة ٤١
- سنفرو ٨٢

- سمال (زنجري) ١٣٧ ، ١٤٧
- سمر (اله) ١٢٧
- سوسه ١٣٨

- السيد يقرب بكر (استلا) ١٢٤
- السيد عبد الموز سامي (استلا) ١٤٩
- سيني (الاول) ٦٧ ، ٦٨ ، ٨٤
- سين (اله) ٥٦ ، ١١٣ ، ١١٥ ، ١٢٧ ، ١٤٩

ش

- شافسكا (اله) ١٦١
- شمش (اله) ١١٣ ، ١١٥ ، ١٢١ ، ١٢٤
- ١٢٧ ، ١٢٨
- شو (اله) ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٥ ، ١٣٧ ، ١٧١

ص

- صخر ١٤٨
- صور ١٤٣ ، ١٤٥
- صندا ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٥

ط

- طيبة ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٨٥
- ٩٠ ، ٩٢ ، ١٤٥

ع

- عابر ١٣٦
- عابورو ١٣٦
- عابو ١٣٦
- عشتار (اله او الهة) ٣٤ ، ٥٧ ، ٧١ ، ١٠١ ، ١١٣ ، ١١٥ ، ١٢٧ ، ١٣٤ ، ١٤٩ ، ١٦١
- عيلام ١٧٣

ف

- فاروتا (اله) ١٥٢
- فؤاد حسنين علي (استلا) ١٤٠ ، ١٤٩
- فيله ٧٩

ق

- قبرص ١٢٨
- قنبر ١٢٨
- قراطيه ١٢٤ ، ١٤٥
- قريش ١٢٨

ك

- كاسكو (الله) ١٥٢
- كريت ١٢٨
- كزيريه ١٢٢
- كندة ١٢٨
- كتمان ١٢٩ ، ١٣٠
- كول (استلة) ٢٧
- كرم اخير ٧٣ ، ٧٩
- كوشاه (الله) ١٥٢
- كيشار ١١٨
- كينيون (استلة) ٣٦

ل

- لارسا ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤
- لجش ٦١
- لحيان ١٢٨
- لاهور ١١٨
- لاهور ١١٨
- لندن ١٧١ ، ١٧٢
- لينجرا ٧٧

م

- مارب ١٥٠
- مادي (مل حوري) ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٢٥
- ١٢٦
- مادي (الله) ٧٠
- مترا (الله) ١٥٢
- مدائي صالح ١٢٨
- مدينة هابو ٧٩
- مرند (الله) ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨
- ١١٩ ، ١٢٢
- مرندة بني سلامة ٢٨ ، ٣٩
- مري كازخ ٧٧

- مشرفة نطية ١٢٣ ، ١٢٩
- ممين ١٢٨
- ممان ١٢٨
- مكة ١٢٨ ، ١٥٠
- ملاقات (الله) ١٢٢ ، ١٢٥
- مس ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٧٦ ، ٩٠
- مسو ١١٨
- مسة (الله) ١٢٩
- منكو (الله) ١٢٧
- منكو رخ ٦٩
- منكو رخ ٨٢
- منكو رخ ١٢٩
- مورفجات (استلة) ٦٥
- موسكالي (استلة) ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٥
- موسي (نبي) ١٢٩ ، ١٢٥ ، ١٢٦
- ميتاني ١٢٢
- ميلانزا ٢٧
- مين ١٢٥

ن

- نابو (الله) ١١٦
- ناراجين ١١٥ ، ١٢٧
- ناسانياسي (الله) ١٥٢
- نيري (الله) ٧١
- نيران ١٥٠
- نرجل (الله) ١٢٧
- نسر ١٢٨
- نسابا (الله) ٢٥٥
- نسكو (الله) ١١٠ ، ١١٢ ، ١٢٢
- نفر (نبيون) ١١٢
- نفريتي ٩١ ، ٩٢ ، ٩٨
- نفراير كازخ ٦٩
- نقاده (الله) ٤٥
- ننا (الله) ٥٦ ، ٦٢
- نخرساج (الله) ٥٨ ، ٥٩ ، ٦١
- ٦٢ ، ١١٤ ، ١٢٠ ، ١٢٢
- نليل (الله) ١٢٤
- نخرسو (الله) ١٢٧
- نوت (الله) ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٥ ، ١٢٧
- نوح (نبي) ١٢٢
- نيابلون (انسان) ٢٢
- ني اوسر رخ ٦٩

- نيت (آله) ٧٢
- نيجان ١٤١
- نيلسن (استاف) ١٤٩
- نيلز ١١٢ ، ١٢٢
- نينسو (آله) ٥٩
- نينسو ٥٥
- نينماح (آله) ٥٦
- نينورنا (آله) ١١٦ ، ١٢٧ ، ١٦٢
- هرتليديروليس ٧٨
- وادي اللوك ٦٨
- ود (آله) ١٤٩
- ودرخ ١٢٧
- وودوسو (آله) ١٥٢
- وولي (استاف) ٥٠
- مابورو ١٢٦
- مابيلان ١٦٤ ، ١٦٤
- ماي تارو (آله) ١١٦ ، ١٢٧ ، ١٤٧ ، ١٦٢
- ميات (آله) ١٥٢
- ميل (آله) ١٤٩
- مدو (آله) ١١٦ ، ١٢٧ ، ١٤٧ ، ١٦٢
- ياكوليكايا ١٥٢ ، ١٥٤
- يترپ ١٤٨
- يملوبو (تيلن) ١٢٩
- يرسف (تيلن) ١٢٩

